الكتب وجهات نظر

فى الثقافة والسياسة والفكر

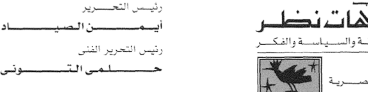
Weghat Nazar - Volume 11 - Issue 131 - December 2009

مجلة شهرية - العدد المائة وواحد وثلاثون - السنة الحادية عشرة - ديسمبر ٢٠٠٩ - الثمن عشرة جنيهات

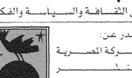


السنة الحادية عشرة
العدد ١٣١
ديسمبر ٢٠٠٩

عضو مجلس الإدارة المنتدب للإنتاج
أحمد الزيادى



الكتب
وجهات نظر
فى الثقافة والسياسة والفكر



تصدر عن:
الشركة المصرية للنشر العربى والدولى

رئيس مجلس الإدارة
إبراهيم المعلم
رئيس مجلس التحرير
سلامة أحمد سلامة

رئيس التحرير
أيمن الصياد
رئيس التحرير الفنى
حلمى التونى

محتويات العدد:

كتّاب العدد:

- اوليفييه موس.. دكتور فى التاريخ المعاصر فى جامعة «فرايبورغ»
- أيمن الصياد.. صحفى
- باتريك هانى.. مدرس فى جامعة باريس دوفيت ـ ومدير مشارك فى جمعية Polarités
- جويل كوهين.. أستاذ علم السكان فى جامعة روكفلور وكولوبيا
- حلمى القاعود.. أستاذ الأدب والنقد بجامعة طنطا
- دايفيد كول.. أستاذ القانون بجامعة يال
- دايفيد ليفى شتراوس.. كاتب وناقد أمريكى
- سمير أمغار.. باحث فى شئون المسلمين فى أوروبا
- عصام تليمة.. باحث فى شئون الحركات الإسلامية
- فاروق جويدة.. شاعر ـ مصرى
- مازن النجار.. باحث وأكاديمى فلسطينى
- ماكس رودنبيك.. مراسل الأيكونوميست بالشرق الأوسط ـ يعيش بالقاهرة
- ميجان مالك أرديل.. كاتبة اقتصادية أمريكية
- نايف حواتمة.. أمين عام الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين
- نيكولاس بيلهام.. كبير مستشارى «المجموعة الدولية للأزمات بالقدس»
- وليد محمود عبد الناصر.. كاتب مصرى

رسوم العدد للفنانين

محمد حجى ـ Daryl Cagle, Peray Thailand, Petar Pismestrvic, Riber Hansson

«مصر التى فى خاطرى...»

لوحة للفنان حلمى التونى ٢٠٠٩ (تفصيل)





المراسلات:

الشركة المصرية للنشر العربى والدولى
٣ ميدان طلعت حرب ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية
ت : ٢٣٩٣٠٤٩٠/ ٢٣٩٣٠٤٩٢/ ٢٣٩٣٠٤٩٦ ـ فاكس ٢٣٩٣٠٤٩٨ (٢٠٢)
البريد الإلكترونى (التحرير): e-mail: info@weghatnazar.com

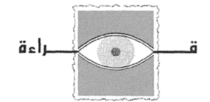
الاشتراكات:

السنة الواحدة (اثنا عشر عدداً) شاملة أجرة البريد : داخل مصر: ١٠٠ جنيه مصرى ـ اتحاد بريد عربى: ٦٠ دولارًا أمريكيًا ـ أوروبا وأفريقيا: ٧٠ دولارًا أمريكيًا ـ أمريكا وكندا: ٨٠ دولارًا أمريكيًا ـ باقى دول العالم: ١٠٠ دولار أمريكى.
إدارة الإشتراكات: ٨ شارع سيبويه المصرى ـ ص . ب : ٣٣ البانوراما ـ مدينة نصر
هاتف: ٢٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس ٢٤٠٤٨٥٤٦ ـ subscription@weghatnazar.com

ثمن النسخة:

فى مصر ١٠ جنيهات مصرية ـ السعودية ١٥ ريالاً ـ الكويت ١.٥ دينار ـ الإمارات ١٥ درهما ـ مملكة البحرين ١.٥ دينار ـ قطر ١٥ ريالا ـ سلطنة عُمان ١.٥ ريال ـ لبنان ٥٠٠٠ ليرة ـ سوريا ١٥٠ ليرة ـ الأردن ديناران ونصف ـ ليبيا ديناران ـ الجزائر ٣٠٠ دينار ـ المغرب ٣٠ درهمًا ـ تونس ٤ دنانير ـ اليمن ٣٠٠ ريال ـ فلسطين ٣ دولارات.
Austria, France, Germany and Italy: EURO 6 - United Kingdom £ 3 - USA $ 5.

طبع بمطابع الشروق بالقاهرة



«Thorn in Eye»





قضايا خلف المئذنة

أيمن الصياد



القضية فكرية وثقافية وقانونية / دستورية بالأساس. وليس محلها أبدا مظاهرات الشوارع الغاضبة، ولا منابر الجوامع التى بدأت فى استحضار اللعنة على كل ماهو سويسرى



■■ تأملوا الرسم جيدا..

قبل عامين كاملين، وبالتحديد فى سبتمبر ٢٠٠٧، نشرت صحيفة نمساوية الرسم الذى يصور الاتحاد الأوربى (بنجومه الاثنى عشر) عينا تجرحها «مئذنة» اختفت تحت الجفن. الرسم الذى حمل عنوان Thorn in Eye أو بالعربية: «قذى فى العين»، لم يلفت وقتها الانتباه. ولكننى تذكرته عندما وصلتنى أنباء. لم تفاجئنى. بموافقة «المواطنين» السويسريين فى استفتاء عام، ورغم معارضة الحكومة والبرلمان، على اضافة مادة للدستور «تحظر بناء المآذن» فى ذلك البلد الأوربى الوديع الذى اشتهر تقليديا بتسامحه.

قبل ذلك بأسابيع كانت مواطنة مصرية «مسلمة» قد فقدت حياتها داخل محكمة ألمانية بسكين مواطن «متطرف» لم يعجبه حجابها. أو بالأحرى لأنها مارست حريتها «الأوربية» فى ارتداء ماتشاء.

ما الذى يجرى هناك؟

وماهو تفسير تلك المشاعر لدى المواطنين الأوربيين التى تبدت فى الاستفتاء السويسرى؟



«ولاتقف ماليس لك به علم»

ربما كان علينا ابتداء - حسب القاعدة الفقهية - وقبل أن نسارع بالذهاب مع الخارجين فى المظاهرات، أو المنددين على صفحات الصحف، أن «نعلم» تفاصيل ماجرى.

الذى زار تلك الدولة الأوربية الصغيرة الجميلة، النائمة فى أحضان جبال الألب، يعرف كم هى - لعقود طويلة من الزمان - ظلت تجسيدا للتعايش رغم التنوع والاختلاف. فأهلها رغم أن عددهم لايتجاوز كثيرا السبعة ملايين نسمة لايتحدثون لغة واحدة (هناك أربع لغات رسمية) ولا يوجد دين رسمى للدولة، وتحظى الكانتونات التى يتكون منها الاتحاد السويسرى بكثير من الاستقلال القانونى والادارى. وتعتبر سويسرا من أكثر بلدان العالم ثراء حسب دخل الفرد. وتحتل المرتبة الأولى فى العالم من حيث المنشورات العلمية. وتصنف احدى جامعاتها كثالث أفضل جامعة فى أوروبا، كما تضم أكبر عدد من المبدعين الحائزين على جوائز نوبل بالنسبة لعدد السكان: وحتى وقت قريب لم يكن لدى السويسريين مشكلة مع الغرباء فحسب الاحصاءات تحتل سويسرا المركز الأول فى أوروبا من حيث أكبر عدد للطلاب الأجانب وثانى دولة فى العالم بالنسبة لإجمالى عدد الطلبة فى البلاد. والسويسريون لايعرفون الحروب، بل ويكاد بلدهم أن يكون البلد الأوربى الوحيد الذى حمته حياديته المطلقة من ويلات الحروب الأوربية على مدى القرون الماضية.

ويعرف السويسريون الحريصون على التعايش والتوافق نظاما ديموقراطيا فريدا يذكرنا بديموقراطية أثينا «المباشرة» القديمة. حتى أن إزالة شجرة فى الطريق العام، أو تغيير لون الطلاء الخارجى لمنزلك، قد يتطلب استفتاء عاما يشارك فيه كل السكان ذوى العلاقة. وحسب الديموقراطية السويسرية «المباشرة»، يمكن لأى مجموعة من المواطنين أن يتقدموا بطلب لاصدار قانون ما أو حتى لتعديل الدستور الفيدرالى. ولهذا آليته المحددة، وهو ما جرى فى حكاية المآذن. اذ ينبغى لأصحاب مطلب ما أن يضمنوه مايسمى «مبادرة شعبية» يتقدمون بها للسلطات الفيدرالية، وبالتالى يصبح لديهم ثمانية عشر شهرا لجمع ما لايقل عن مائة الف توقيع صحيح. إذا تم جمع العدد المطلوب من التوقيعات فى حدود المهلة الزمنية المحددة، تقوم السلطات بدراسة المبادرة وتحديد ما إذا كانت لا تتعارض مع المعاهدات الدولية التى تلتزم بها البلاد.

فى حالة اعتبار المبادرة مقبولة، تلتزم السلطات بطرحها للتصويت. وفى الوقت نفسه، يمكن للبرلمان صياغة واقتراح مشروع ما ضد هذه المبادرة. (وهو ماجرى بالفعل)

ولاعتماد المبادرة، يجب أن يتم قبولها بنسبة «الأغلبية المزدوجة»، وهذا يعنى أنها يجب أن تحصل ليس فقط على أغلبية أصوات المواطنين الناخبين، ولكن أيضا على أغلبية الكانتونات (أى على الأقل ١٤ من الـ ٢٦ كانتونا المكونة للاتحاد السويسرى).

ويسمح نظام «المبادرة الشعبية» هذا، وهو نظام تتميز به سويسرا، للمجموعات الموجودة على هامش النظام السياسى (الأحزاب الصغيرة، وجماعات الضغط) بتمرير مطالب على الساحة السياسية عن طريق قنوات اتصال مباشرة وليس عن طريق مؤسسات التمثيل الكلاسيكية. وان كانت الأرقام تقول (ولهذا دلالته البالغة فى موضوع المآذن) أن المبادرات التى حظيت بالقبول نادرة (أقل من ١٥ من ١٦٠ مبادرة قدمت منذ عام ١٨٩١).

المبادرة كانت موضوعا لكتاب «مهم» صغير الحجم، صدر عن مؤسسة مرصد الأديان السويسرية (Religi-Scope www.religion.info) وقامت على ترجمته الى اللغة العربية islamonline.net وقدم لطبعته العربية الباحث النابه حسام تمام.

وفى الكتاب، يشرح لنا جان فرانسوا ماير Jean-François Mayer وهومؤرخ. تتركز أبحاثه حول الحركات الدينية فى العالم المعاصر. (له أكثر من عشرة كتب فى الموضوع). كيف أن نشأة الجدل حول المآذن فى سويسرا تعود إلى عام ٢٠٠٥، رغم أن وقتها لم تكن هناك فى سويسرا كلها غير مئذنتين (كان المسلمون يهتمون بإيجاد مساجد للصلاة، ولا يعطون الأهمية ذاتها للمئذنة).

فى سنة ١٩٦٣ بنيت المئذنة الأولى فى سويسرا بارتفاع ثمانية عشر مترا،

معارك حول الإسلام فى الغرب
ستفان لاتيون وباتريك هانى
ترجمة: عومرية سلطان
تقديم: حسام تمام
Religi-Scope & islamonline.net
جنيف - القاهرة
نوفمبر ٢٠٠٩

المروجون لفزاعة نشوء أوروبا عربية مسلمة «معادية لقيم الحرية والديموقراطية»، يجدون للأسف فى الحقائق كما فى «الصور الإعلامية» مايساعدهم على ترويج أفكارهم



دون أى اعتراض. وفى عام ١٩٧٨ بنيت الثانية بارتفاع اثنين وعشرين مترا فوق مركز اسلامى افتتحه وقتها الرئيس السويسرى مع ملك العربية السعودية. ولمدة ثلاثين عاما كاملة لم يتقدم أحد بطلب بناء مئذنة فى أى من المدن السويسرية، رغم أن الثلاثين سنة تلك كانت قد شهدت زيادة متسارعة فى عدد المسلمين فى سويسرا خاصة بعد موجة من الهجرة القادمة من تركيا ودول البلقان. على الناحية الأخرى. ينبهنا ماير. الى تحولات كبيرة فى النظرة الى الاسلام خلال هذه الثلاثين سنة الأخيرة. ويذكرنا بأحداث ١١ سبتمبر. موضحا «كيف أن الآراء المتناقضة حول التيار الإسلامى والجهادى شكلت أيضا العناوين الرئيسة فى وسائل الإعلام السويسرية».

فى هذا السياق «المختلف» تم طرح قضية المئذنة فى النقاش السياسى السويسرى. ففى ١٠ يناير ٢٠٠٥ فى مدينة «فانجن»، أطلقت جمعية تركية مشروع «مئذنة رمزية» بارتفاع خمسة إلى ستة أمتار. واجه المشروع موجة من الاعتراضات ومنها عريضة تحمل ٤٠٠ توقيع، وتم رفض المشروع من طرف اللجنة البلدية المختصة فى البناءات؛ لكن الرفض ألغى فى يوليو ٢٠٠٦ من طرف سلطات الكانتون(أو المحافظة وهى تعتبر كيانا سياسيا شبه مستقل فى إطار الكونفدرالية السويسرية) والتى وضعت شرطا وحيدا هو عدم استخدام المئذنة فيما يقلق الراحة.

ورغم أن المئذنة شيدت فى نهاية المطاف «بحماية القانون»، الا أنه بدا أن «نارا تحت الرماد». فقضية «فانجن» كانت الباعث على انطلاق حركة اعتبرت المئذنة مؤشرا أو بالأحرى «رمزا» على أسلمة زاحفة لسويسرا. وبقدر ما كانت هناك مشاريع أخرى لمآذن جديدة بقدر ما ازدادت إشارات الشعور بالتهديد. ورغم تأكيد مقدمى المشاريع فى كل مرة على انه لن تكون لهذه المآذن سوى وظيفة رمزية وأنها لن تستخدم لإلقاء أذان الصلاة، الا أن الحقيقة التى غابت عن الجميع أن «الرمز» فى ذاته كان فى الأغلب السبب الرئيس فى الانزعاج أكثر مما يمكن أن يشكله ضجيج مفترض للمؤذن.

وسرعان مابدت للخلاف أبعاده السياسية لا الدينية، ففى حين تزعمت الأحزاب اليمينية الصغيرة التحركات المناهضة لبناء المآذن، نوه بعض المسلمين الى حقيقة أنه لا حاجة عملية لمئذنة لمعرفة متى يحين الوقت للصلاة، مع توفر الموارد التكنولوجية (كبرامج الحاسب الآلى، والإشارات التلقائية على الهواتف المحمولة والساعات...)، ووقف مطران الروم الكاثوليك فى «بازل» المقاطعة السويسرية الكبيرة عند مبدأ الحقوق، مؤيدا حق المسلمين فى «أن تكون لهم مئذنة تعبر عن رمز للهوية» ، فالأمر بالنسبة إليه لا يفوق المسألة التى تثيرها صومعة كنيسة طالما أن قواعد البناء ستظل محترمة.

لم تفلح معارضة المطران الكاثوليكى للمبادرة، كما لم تفلح معارضة الحكومة أو البرلمان، وتم التصويت فى نهاية المطاف ووافق السويسريون على حظر بناء المآذن.



يتفق ماير مع جوناثان بلوم Jonathan Bloom، أستاذ تاريخ المآذن فى معهد «بوستن» فى أن وظيفة المئذنة كمكان لإلقاء نداء الصلاة(الأذان) فى مدن حديثة حيث يعم الضجيج، لم تعد أكيدة. «ورغم ذلك سوف يستمر بناء المآذن لتقوم بدور الرموز الصامتة، لكن البارزة بوضوح، للإسلام فى العالم بأسره». وأن طابع الرمزية هذا هو ما سيجعل المئذنة فى قلب الجدل الدائر اليوم فى سويسرا. «فخلف المئذنة تختبئ قضايا مقلقة أكثر اتساعا».

يدعونا ماير الى أن نتذكر السياق الذى نمت فيه الحركة المناهضة لبناء المآذن منذ نشوئها عام ٢٠٠٥، ففى يوليو من ذلك العام حدثت تفجيرات لندن وكان وراءها جماعات اسلامية، وفى ٢٠٠٦ اندلعت أزمة الرسوم الدانماركية، وبدا رد الفعل لدى المسلمين. من وجهة النظر الغربية. غير متفهم لخصوصية الثقافة الأوربية، ومكانة حرية التعبير فى القلب منها. وتم تصوير الأمر كما لو أن المسلمين لايريدون للأوربيين أن يمارسوا حرية التعبير حتى فى بلدانهم. وفى ضوء غياب محاولات «جادة» للفهم والتوضيح، عمق الجهل المتبادل من الهوة التى كانت. لعديد من العوامل. جاهزة للاتساع.

أطلقت المبادرة رسميا فى مايو ٢٠٠٧ وتبنتها لجنة تتكون من أعضاء فى الاتحاد الديمقراطى للوسط (الـUDC) والاتحاد الديمقراطى الفدرالى (الـUDF) وهو حزب مسيحى صغير ذو انتماء إنجيلى. وكان نص المبادرة بسيطا ومباشرا ويدعو الى إضافة فقرة الى المادة ٧٢ من الدستور الفدرالى تنص على أن: «بناء المآذن ممنوع».

وعلى مدى عامين كاملين، دار حوار واسع فى سويسرا . لم يشعر به للأسف أحد هنا . وتنوعت الآراء وتباينت، حتى بين أصحاب المبادرة أنفسهم. بعضهم أكد على أن المئذنة «ليست ضرورية لاكتمال عقيدة المسلمين، كما أن عدم وجودها لايؤثر على قيامهم بالشعائر». وتعجب أحد مسؤولى الاتحاد الديمقراطى للوسط من كون المسلمين الذين يقيمون فى سويسرا منذ عشرات السنين بدءوا يشعرون فجأة بالحاجة إلى أن تكون لهم مآذن فى المبانى التى يرتادونها للصلاة منذ سنوات. . البعض الأخر ممن دعا الى المبادرة ذهب فى موقفه الى أبعد من ذلك معتبرا أن الاسلام فى جوهره هو

فى داخل مقر الجماعة الإسلامية اللندنية التى تطالب «بالخلافة» فى بريطانيا، صورة ضخمة، لاتخلو من دلالة. لقصر باكنجهام «بعد أن استبدلوا بأبراجه مآذن إسلامية باسقة»



«إعلان حرب على العالم المسيحى وباقى المعتقدات».

قبل أن تنتهى المهلة القانونية، وبالتحديد فى ٨ يوليو ٢٠٠٨ كان أصحاب المبادرة قد نجحوا فى جمع مائة وخمسة عشرالفا من التوقيعات، ليتقدموا بمبادرتهم رسميا باسم «المحافظة على قيم المجتمع السويسرى». ولم يكن أمام الحكومة التى طالما أعلنت قلقها من إضرار المبادرة بصورة سويسرا المتسامحة، غير اللجوء للاستفتاء.

ورغم أن الحكومة (ومعها البرلمان) اتخذت منذ البداية موقفا واضحا ضد المبادرة، الا أنها اعتبرت، من وجهة النظر القانونية البحتة - أن المبادرة لا تمثل خرقا للقواعد الأمرة للقانون الدولى، طالما أنها لا تمنع المسلمين من «أن تكون لديهم عقيدة دينية يعيشون وفقها بحرية». كما أنها «لن تعطل نمو الإسلام فى سويسرا والحيلولة دون استيعاب القانون السويسرى للشريعة»: ذلك لان ارتياد المساجد سيستمر بشكل أو بأخر، فى وجود المآذن أو فى غيابها. ودعت الحكومة المواطنين السويسريين الى عدم التصويت لصالح المبادرة لأنها تتضمن «حالة من عدم المساواة فى المعاملة طالما انها لا تستهدف إلا المجموعة المسلمة». وترى الحكومة أيضا أن ذلك سيضر بمصالح البلاد وانه لن يؤدى إلى تقليص حالات التمييز التى يتعرض لها المسيحيون فى البلدان الإسلامية: «بل بالعكس».

وحرصت الحكومة السويسرية فى رسالتها الى المواطنين على تذكيرهم بأن دساتير عامى ١٨٤٧ و١٨٤٨ كانت قد تضمنت إجراءات تمييزية ضد الكنيسة الكاثوليكية الرومانية (مثل طرد المسيحيين اليسوعيين من التراب السويسرى، ومنع بناء أديرة جديدة، وحظر بناء أسقفيات بدون موافقة الحكومة). وذلك فى المادة ٧٢ ذاتها من الدستور، الأمر الذى اقتضى تعديلها مرتين لالغاء التمييز سنتى ١٩٧٣ و٢٠٠١ على التوالى.

البرلمان من ناحيته، رغم تحفظه على المبادرة، ودعوة المواطنين لرفضها، اعتبرت أغلبيته أن المبادرة تعتبر مقبولة من الناحية القانونية. وعليه فقد تم إطلاق النقاش العام حول المبادرة. وانحصرت حجج الطرفين تدور حول الطروحات نفسها: فالمعارضون يعتبرون المبادرة تمييزية وتمس بالحرية الدينية ويعلنون أنها تحول دون اندماج المسلمين بدل تسهيل ذلك. وبالمقابل فإن المؤيدين للمبادرة يرون أنها تتضمن رفضا «للغزو الإسلامى لثقافتهم»، وإنها تشجع الأقلية المسلمة على التكيف مع القواعد والإجراءات السارية فى سويسرا.

استطلاعات الرأى العديدة (ودلالاتها هنا مهمة لمن يهمه التعامل مع الموضوع بطريقة تتجاوز بيانات التنديد ومظاهرات الشوارع) بين المواطنين السويسريين أشارت الى أسباب أربعة للتصويت، أشار اليها مايير فى مقاله، هى:

١. أن المآذن لا تنتمى إلى المحيط والثقافة السويسرية.

٢. أن الإسلام غير متسامح وهو يمنع بناء الكنائس.

٣. الحفاظ على الهوية الثقافية، والتخوف من تأثير وانتشار الثقافة الإسلامية.

٤. الحاجة الى تشجيع المسلمين على التكيف والاندماج فى مجتمعاتهم الجديدة.

يبقى مثيرا مايشير اليه مدير مرصد الأديان السويسرى فى الكتاب من أن هناك اليوم فى سويسرا «نقاشات أخرى حول مسالة المبانى ذات الطبيعة الدينية». هناك جمعية نشطة فى المنطقة الناطقة بالألمانية فى سويسرا تجمع أشخاصا يزعجهم صوت أجراس الكنائس (وبالمناسبة أجراس الأبقار أيضا)، وقد أعلنت الجمعية أنها ستتحرك أيضا للحد من الضوضاء التى ستنتج عن أصوات المآذن فى حالة ما إذا استخدمت للأذان».



مطالعة الكتاب الذى حسنا فعلت «اسلام أون لاين» بإقدامها على ترجمته، تكشف لنا كيف يفكر الذين كانوا وراء المبادرة، وماذا يشغل بال الذين وافقوا عليها، بل وأطروحات أولئك الذين حاولوا ايقافها.

«اوسكار فرايزنكر» كاتب وبرلمانى ينتمى الى حزب الاتحاد الديمقراطى للوسط، يهتم خاصة بحشد التأييد ضد الأخطار المحتملة التى يمكن أن تحدث جراء الهجرة غير المتحكم بها، حرص على أن يذكر ناخبيه «بالأحياء المسلمة» التى زارها فى بلجيكا: فهى «أسوأ من المدن الخارجة على القانون».

يعتبر «فرايزنكر» أن مشكلته ليست مع المسلمين كمواطنين، بقدر ما يريد فتح معركة مع هذه الإيديولوجية الدينية «التى ما زالت لم تحل مشاكلها بعد مع دولة القانون». ويرى الكاتب والبرلمانى أن الخيارات المعتدلة لدى المسلمين تخسر دائما لأنه «وفى سياق التنافس، فإن المتطرفين دائما يكسبون».

وحقيقة أن المتطرفين يشكلون أقلية ليست حجة مقبولة لديه؛ وذلك لسببين. أولا، بسبب الخوف من السلطة التى تملكها الأقليات: فهى التى استولت على السلطة فى تشيكوسلوفاكيا وألمانيا النازية، ثم، لأن وضع الأقلية هو وضع مؤقت فقط «فى فرنسا، هم يتضاعفون أكثر كل سنة. وحتما، وفى النهاية، فإنهم سيفرضون ما يريدونه». ان حظر المآذن ليس حلا، يقول البرلمانى السويسرى، بقدر ما هو سلوك مقاومة فى مواجهة «رمز غير برىء تنبعث منه رائحة الكبريت».

وفى حين تبقى رؤية «فرايزنكر» الاختزالية متطرفة، ومتأثرة بصورة نمطية جرى ترويجها فى الغرب على نطاق واسع عقب ١١ سبتمبر، الا أن استيعابها وقراءتها جيدا تبقى مهمة، يؤكد باتريك هانى، وهو مدرس فى جامعة باريس دوفيت وباحث فى الاجتماع الدينى فى الشرق الأوسط، على الرأى الذى يذهب الى أنه لايجب علينا أن نختزل الأمر فى مسألة المئذنة، فالموضوع اكبر من مجرد مسألة تتعلق بالعمارة فأصحاب المبادرة «يستخدمون المآذن ليتناولوا قضايا ذات صلة بالاسلاموفوبيا، وللهجوم على الإسلام والإصرار على انه لا يتوافق مع المجتمعات الغربية»، كما يتفق باتريك فى كل الأحوال مع ستيفان لاتيون Stéphane Lathion وهو باحث مشارك فى مرصد الديانات فى لوزان، انتهى من تأليف كتاب عن الاسلام وتحدى الحداثة، فى أن ماجرى فى سويسرا هو «خطوة أولى نحو الأسوأ».

اوليفييه موس Olivier Moos وهو دكتور فى التاريخ المعاصر فى جامعة «فرايبورغ»، يتفق مع باتريك هانى فى أن موضوع الإشارات الدينية يوضح كيف أن الإسلام صار أوروبيا الآن بحيث لم يعد دينا يخص المهاجرين بل مكونا من المشهد الدينى الاجتماعى والعمرانى فى أوروبا، ويعتبران أن التواجد الإسلامى بات يطرح مسألة «هوية» المجتمعات الغربية التى تعانى هى الأخرى من أزمة بسبب عوامل لا تخص سويسرا فقط وليس الإسلام موضوعها (العولمة، وانفتاح الحدود، والسوق الموحدة...). إن المعادلات السابقة التى كانت بين الإقليم والدين قد تم تجاوزها بشكل واسع؛ فإشكالية انضمام تركيا «المسلمة» إلى اتحاد أوروبى يرى نفسه كتراث يهودى-مسيحى وعلمانى فى آن واحد، يظهر إلى أى حد يمكن للمسائل السياسية أن تتقاطع مع نقاشات الهوية.

يشرح الباحثان كيف أنه «من الطبيعى أن تنمو مشاعر الرفض أو الخزى حين يتم رؤية ممارسات بعيدة

كما تعبر المسألة السويسرية عن فشل الأقلية المسلمة فى الغرب فى تحويل وزنها العددى إلى قوة سياسية، تعبر أيضاً عن فشل مثقفينا فى الحديث الى الآخر «بلغته التى يفهمها»



عن عاداتنا وطباعنا الغربية السائدة، وكيف أن هناك مظاهر للإسلام تزعزع حياتنا اليومية وتشوش، بسبب اختلافها عما اعتدناه، ثقافتنا المستقرة. وبمواجهة التغطية الإعلامية التى تظهر الإسلام بوصفه قنابل بشرية فى بغداد، والكمائن التى تنصبها طالبان، وأعمال الشغب فى الضواحى، فإن كل ما له علاقة بالإسلام ينظر إليه على أنه غريب وغير قابل للتطويع وقائم على اللاتسامح والعنف. نحن لا نستطيع أن نتجاهل أن عددا من الذين يتوجسون من الإسلام لا يفعلون ذلك بناء على أحكام مسبقة أو إيديولوجية مضادة للإسلام، ولكن لان تجربتهم المستمدة من الحياة اليومية ومن متابعة الأخبار توفر لهم الأسباب الشرعية ليقلقوا، حتى لو كانت أسبابا لا يمكن حصرها فى تفسيرات تتعلق بالإسلام فقط».



ربما يكون صحيحا أن قضية المئذنة فى سويسرا ليست حدثا سياسيا غريبا ولا هى حالة شاذة تشكل استثناء سويسريا. فهناك قضية النقاب فى فرنسا، وقضية الرسوم الكاريكاتورية فى الدانمرك (٢٠٠٥ - ٢٠٠٦)، وكذا الجدل الذى أثاره فيلم فتنة للبرلمانى الهولندى «جيرت فيلدرز» سنة ٢٠٠٨.

ولكن، فى المقابل، علينا أن ندرك أن لقضية المئذنة خصوصيتها ودلالتها المختلفة. حيث يتلخص موضوع المواجهة هذه المرة فى «الرمز» وليس فى الممارسات الحياتية للجاليات المسلمة ومدى انسجامها أو تقاطعها مع المجتمعات المحيطة بها. ما يميز القضية هذه المرة فى المقام الأول هو أنها مفصولة عن واقع الحياة اليومية، مما يجعلها مختلفة بالضرورة عن مسألة النقاب، أو اعفاء الطالبات من دروس السباحة والجمباز، أو حتى ذبح الأضاحى، وأراضى المقابر. اذ تبقى حقيقة أن عدد المآذن فى سويسرا اليوم أربع ونادرا ما تقدم طلبات تراخيص جديدة. القضية هذه المرة لا تمس إذن المسلمين كأفراد ولكنها تمس الإسلام؛ فكثيرون من أنصار المبادرة يقرون بـ«الاسلاموفوبيا». ويحرصون دائما على توضيح أن قلقهم أو مخاوفهم ليست من المسلمين كأجانب، وانما من الإسلام منظورا إليه «كأيديولوجيا».

فى يوليو من هذا العام تصدرت غلاف النيوزويك الأمريكية الشهيرة صورة لعمامة بيضاء كبيرة وأسفلها عنوان واحد «فزاعة أسلمة أوروبا». ورغم أن مقال المجلة الرئيس ذهب الى التأكيد على أن الكلام عن نشوء «أوروبا مسلمة» يستند، رغم انتشاره اعلاميا، الى أدلة مشكوك فى صحتها، الا أن وليام أندر هيل كاتب المقال - الذى يستحق أن نعيد قراءته الآن - يشير الى أنه عند الإصغاء إلى اليمين المتطرف الأوروبى، الذى يذكرنا يوميا بمعركة «بواتييه» عام ٧٣٢، نشعر وكأن القارة على وشك خوض صراع مرير ثان مع خصم تعود العداوة معه إلى قرون.

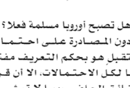
يعتقد كثير من المفكرين اليمينيين التقليديين أن أوروبا «التى قوضت عزمها العلمانية والتساهل فى كل المسائل، سمحت طوال عقود بهجرة جماعية من دون قيود جدية. والحكومات، الأضعف من أن تدافع عن قيمها، أظهرت استعدادا لاسترضاء الرأى العام الإسلامى وعليها أن تتوقع الأسوأ».

إن قراءة لكتاب: America Alone: The End of the World as We Know It فضلا عن حقيقة أنه احتل لوقت طويل مكانة متميزة فى قائمة نيويورك تايمز للكتب الأكثر مبيعا، ربما تساعدنا على ادراك طبيعة الأفكار التى تنتشر الآن فى الغرب، دون مقاومة فكرية تذكر، اللهم الا من المثقفين الغربيين أنفسهم. يقول Mark Steyn مؤلف الكتاب، وهو كاتب كندى له خمسة كتب: إن الهجرة ومعدلات المواليد المرتفعة قد تعنى أن المسلمين سيشكلون ٤٠ بالمائة من سكان أوروبا بحلول عام ٢٠٢٥. تلك «المخاوف» أو التى أصبحت كذلك، يروج لها أيضا على الجانب الأخر من الأطلنطى المؤرخ البريطانى Niall Ferguson الذى يدرس التاريخ فى هارفارد، والذى يتحدث عن مجتمع اسلامى شاب فى جنوب وشرق المتوسط على وشك «استعمار» أوروبا العجوز:

a youthful Muslim society to the south and east of the Mediterranean is poised to colonize a sene-scent Europe

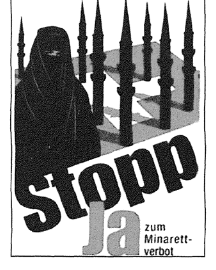
وعلى الوتر نفسه يعزف أمريكيون محافظون يروجون لفزاعة نشوء أوروبا عربية مسلمة «معادية للمصالح الأمريكية». وبسهولة يجد هؤلاء وأولئك، فى الحقائق كما فى «الصور الاعلامية» مايساعدهم على ترويج أفكارهم. فمن الحقائق ما بات معروفا من أن محمد عطا قائد «غزوة مانهاتن» كان مصريا مسلما مهاجرا فى ألمانيا، كما أن مسلمين مهاجرين كانوا متورطين فى هجمات لندن ومدريد. فضلا عن الصور الاخبارية التى يتم نقلها على مدار الساعة من العراق وأفغانستان.

على هامش الصور الاعلامية.. وتبعاتها، وفى الأسبوع ذاته الذى دعى فيه السويسريون للتصويت على التعديل الدستورى، أذاعت قناة France 24 الفرنسية برنامجا خاصا عن الجماعة البريطانية المناهضة لجماعات اليمين المتطرف المطالبة باخراج المسلمين من بريطانيا. ورغم أن برنامج القناة الفرنسية أوضح كيف أن تركيبة جماعات اليمين تلك تتكون أساسا من شباب الحانات العاطلين عن العمل، الا أن الصورة التى نقلتها الكاميرا من داخل مقر الجماعة الاسلامية اللندنية التى يتزعمها «أنجم شودرى» الذى تطالب جماعته «بالخلافة» فى بريطانيا، حيث تحتل الحائط صورة ضخمة لقصر باكنجهام «بعد أن استبدلوا بأبراجه مآذن اسلامية باسقة».. لم تكن تخلو من دلالة.



هل تصبح أوروبا مسلمة فعلا؟

دون المصادرة على احتمالات مستقبل هو بحكم التعريف مفتوح دوما لكل الاحتمالات، الا أن قراءة لحقائق الحاضر ربما لا تبشر بما يتمنونه هنا (أو يحذرونه هناك). فواقع المسلمين فى أوروبا أكثر تعقيدا - أو ربما أكثر بساطة - بكثير مما يظنون. واسمحوا لى بأن أذكر بما سبق أن كتبته فى هذا المكان قبل أربعة أشهر. اذ رغم كل الأوهام هنا عن «عودة مجد الاسلام من أوروبا»، وكل الهواجس هناك عن «الغزو الإسلامى للغرب»، تبقى حقيقة أن المسلمين كغيرهم، مختلفون. وأن موروثاتهم تتلاقح بحكم طبائع الأمور مع ثقافة المجتمع السائدة. (انظر الاستبيان الذى أجرته مؤسسة «جالوب» وتضمنه كتاب «من يتحدث باسم الاسلام» الذى ترجمته دار الشروق الى العربية) فكما أن هناك رشيدة داتى (الفرنسية من أصل مغربى) التى وصلت الى أن تكون وزيرة للعدل فى فرنسا، والتى لم توجد لديها مشكلة فى أن تحتل صورها بلباس البحر ذى القطعتين (تحمل رضيعها الذى أنجبته خارج الزواج) أغلفة المجلات الفرنسية الشعبية، هناك أيضا «المنتقبات» من الفرنسيات اللواتى اعتنقن الاسلام أخيرا «لأنه يحفظ كرامة المرأة» كما قالت احداهن لقناة France 24 . كما أن هناك أولئك الدعاة الذين يعتاشون من أموال دافعى الضرائب



ربما تساعدنا قراءة للكتاب الأكثر مبيعا America Alone: The End of the World as We Know It
على إدراك طبيعة الأفكار التى تنتشر الآن فى الغرب



الأوربيين ليقفوا فى مساجدهم «الأوروبية» كل جمعة داعين الى محاربة «هؤلاء الكفار»..!؟ ثم هناك بعيدا عن كل هؤلاء «الأغلبية» التى هى عادة بعيدة عن الصورة الاعلامية: قوم بسطاء، يبحثون عن علم أو لقمة عيش أو نسمة حرية عزت عليهم ربما فى أوطانهم. ولايطلبون من الآخرين. الذين يتباهون دوما بالمواطنة والديموقراطية. غير احترام لمعتقداتهم، نحرا كان للأضاحى، أو زيا يختارونه لبناتهم.

بل ان المشهد السويسرى نفسه يكشف حقيقة أن المسلمين فى أوروبا كغيرهم من الجماعات، ليسوا كتلة صماء، أو جسما واحدا. فللمفارقة، تقول البيانات أن أول مئذنة بنيت فى سويسرا (سنة ١٩٦٣) كانت فوق مسجد للطائفة «الأحمدية»، والتى يعتبر أتباعها فى معظم الدول الاسلامية «غير مسلمين».



أيا ماكان الأمر، فقد صوت السويسريون «العاديون» إلى جانب قرار حظر المآذن. وعلى هامش ماجرى (وهو ذو دلالة عميقة) يبقى هناك عدد من الملاحظات والحقائق والأسئلة:

١- أن القضية فكرية وثقافية وقانونية/ دستورية بالأساس. وليس محلها أبدا مظاهرات الشوارع الغاضبة، ولا منابر الجوامع التى بدأت فى استحضار اللعنة على كل ماهو سويسرى.

٢ - أن المبادرة الشعبية ضد بناء المآذن فى سويسرا، كما ينظر اليها باحثو مرصد الأديان فى سويسرا، ليست مسألة تتعلق بالعمارة فحسب، فأصحاب هذه المبادرة يفتحون من خلالها المجال لنقاش واع وأكثر اتساعا يمتد من مسألة طبيعة الهجرة الإسلامية فى سويسرا، إلى الإسلام السياسى فى أوروبا ووصولا إلى الإسلام نفسه بشكل عام.

٣ - أن نتيجة التصويت. ورغم أنى أتفق هنا مع راشد الغنوشى. فى أنها تعبر عن فشل الأقلية المسلمة فى سويسرا وفى عموم الغرب فى تحويل وزنها العددى إلى قوة سياسية، بسبب عزلتها وتشرذمها وتدنى مستوى وعيها العام وانشغالها بخلافات «مستوردة» من العالم الإسلامى. الا أنها تعبر أيضاً عن فشل مثقفينا فى الحديث الى الآخر «بلغته التى يفهمها».

٤ - بدلا من الصراخ التحريضى، الذى لاتؤمن عواقبه، ينبغى أن يعطى الدعاة جل جهدهم لتدبر المقاصد العليا للدين، وأن يعملوا على فك الاشتباك الحادث لدى بسطاء المسلمين هناك مابين التزامهم الدينى وبين المواطنة: حقوقا وواجبات. أو بالأحرى مابين الشريعة (الملزمة لمن يؤمن بها) والقانون (الملزم بدوره) للذين يعيشون تحت مظلته. وربما كان واجبا على الصارخين على منابر الجمعة، أو فى منتديات الانترنت أن يعودوا أولا الى ماكتبه يوسف القرضاوى أو طارق رمضان فى «فقه الأقليات»، وخاصة ماكتبه العلامة طه جابر العلوانى فى «نسبية الفقه» وإقليمية المذاهب.

٥ - رغم اختلافنا التام مع أطروحات اليمين المحافظ الذى يغذى مخاوف الاسلاموفوبيا فى أوروبا، الا أنه يصبح من قبيل الغفلة أن ننسى أو نتناسى حقيقة ماجرى فى لندن ومدريد، وقبلهما فى نيويورك. وحقيقة أن هناك من يدعو فى قلب لندن لملكة بريطانيا الى الاسلام «والا فهى الحرب». ثم حقيقة أن دماء مسلمين تراق كل يوم بأيدى مسلمين... وأن ذلك كله يمثل تحديا اعلاميا، علينا ابتداء أن نعترف بوجوده، ثم نتدبر طريقة التعامل معه ومع آثاره.

....

....

وبعد.. فقد كنت فى طوكيو، الجادة «والمهذبة جدا»، عندما وصلنا الخبر. وكان بجوارى فى طائرة العودة السفير محمود كارم سفير مصر السابق لدى الاتحاد الأوربى، سألته عن امكانية لجوء المسلمين «السويسريين» إلى هيئات أوربية طعنا فى القرار، وكان طبيعيا على هامش اجابته أن يذكرنى بقرار البرلمان الأوربى فى يناير ٢٠٠٨ الذى يتعرض للحريات الدينية فى مصر مشيرا الى الأقباط والشيعة والبهائيين وهو أمر، وان لم نعتبره نحن هكذا، سيرونه هم ذا صلة. وارجعوا من فضلكم الى بيانات سياسييهم وكتابات مفكريهم.

أيا ماكان الأمر، فإننا نخطئ بالتأكيد، اذا واجهنا ماجرى فى سويسرا بالصراخ ومظاهرات الاستعداء كما فعلنا فى أزمة الرسوم الدانماركية. ولكننا نخطئ أيضا اذا ألقينا ماجرى وراء ظهورنا، ولم نعطه مايستحقه من اهتمام.

ثم ينبغى علينا فى النهاية أن ندرك - وأن نتعلم - أن الذين طالبوا بحظر المآذن عملوا بدأب عبر الأساليب القانونية خمس سنوات كاملة. وبوسع المسلمين فى سويسرا أن يلجأوا - كمواطنين - إلى الأسلوب ذاته، اذا أحسنوا قراءة الدستور والقوانين الأوروبية.

ولكنى أخشى أن أقول أننا قوم فضلا عن أن نفسنا قصير، نجيد اهدار مالدينا من حقوق (وفرص) قانونية. تذكروا من فضلكم مافعلناه بحكم المحكمة الدولية بشأن الجدار الاسرائيلى. ثم كيف ألقينا بتقرير جولدستون (القاضى اليهودى) الذى يدين الممارسات الاسرائيلية فى غزة فى دوامة خلافاتنا الصغيرة.

كما لعلى أخشى أيضا أن يلهينا البكاء على مئذنة فى سويسرا لن يعطل غيابها صلاة أو دعاء، «جعلت لى الأرض كلها مسجدا وطهورا» عن ضياع الأقصى ذاته. «أولى القبلتين، وثالث الحرمين».. هكذا يقول كل يوم من سيكتفون غدا بإقامة سرادقات العزاء. ■

..وفى المسألة الجزائرية

أخشى أن نتعامل مع الموضوع بـ «اللامنطق» ذاته الذى تعاملنا به فى مصر مع موضوع الجزائر. تغيب «حقائق» ماجرى، ويغيب معها بالتالى السؤال الأهم: لماذا جرى ماجرى، مهما كانت تفاصيله.

أرجو ألا نسلك الأسلوب المعتاد ذاته. ففى المسألة الجزائرية أعفينا أنفسنا من كل مسؤولية. حتى مسؤولية الدفاع عن المرمى، واكتفينا باتهام الآخرين «كلهم». الجزائريين، والسودانيين، والفيفا، بل وبقية العرب «الذين تجرأ بعضهم فشجع الجزائر» وطبعا - كالعادة - قناة الجزيرة.

فى المسألة الجزائرية، نسينا، وسط الصراخ والضجيج، أن البلدين لم يتساويا فقط - قبل موقعة أم درمان - فى النقاط المؤهلة للمونديال، بل تساويتا أيضا فى «الفساد». حيث احتلتا سويا المركز الحادى عشر بعد المائة فى ترتيب الشفافية الدولية.

فى المسألة الجزائرية، خرجت صحف الجزائر تعدد المآثر والمناقب، وخرجت مانشتات القاهرة تقول «مصرُ فوق الجميع».. وبدا وكأننا صدقنا أننا خير شعوب الأرض. ناسين أنه كما أنه «لافضل لعربى على أعجمى فى الآخرة الابالتقوى..» فلا فضل فى الدنيا الا بالعلم والعمل، وهما قيمتان غابتا للأسف عن واقعنا ضمن قيم كثيرة مثل العدل والمساواة والنزاهة والضمير.

فى المسألة الجزائرية، غابت حكمة السياسة، وتركت مكانها للحسابات الشخصية، والمزايدات الرخيصة.

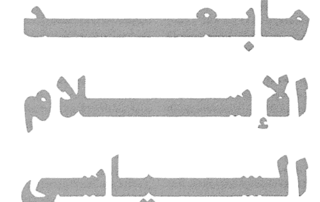
فى المسألة الجزائرية، بدا أن الملعب كله لم يكن فيه على اتساعه غير لاعبين ثلاثة:

- جمهورٌ - فى مصر والجزائر - كشأن كل جمهور عام، تحركه الشائعات والصيحات، خاصة تلك المطالبة بالثأر.
- وإعلامٌ - هنا وهناك - يشعل النار، ثم يزايد بعضه على بعض فى من يصب زيتا أكثر على نار كانت قد اشتعلت فلم تبق ولم تذر.
- ونظامٌ سياسىٌ - هنا كما هناك - يبحث عن «شرعية» باتت قلقة.. فأخذ ينفخ فى «الكرة».

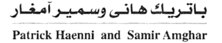
وكل كرة - بحكم التعريف - لايملؤها الا «الهواء».

«الفاتحون» لن يدقوا الأبواب

الملصقات الداعية لحظر المآذن

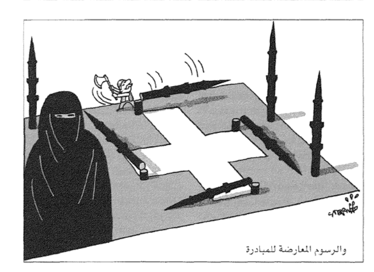


مابعد الإسلام السياسى



باتريك هانى وسمير آمغار

Patrick Haenni and Samir Amghar



والرسوم المعارضة للمبادرة

تشكل المبادرة بالنسبة لأصحابها دعوة إلى الحوار، والموضوع الأساسى الذى يطرحونه من خلالها هو انتشار الإسلام أو فكرة ميله إلى التوسع. بهذا المصطلح هم يرون من جهة أن هناك مشروعا للهيمنة السياسية موجود بالطبيعة داخل الإيديولوجية الإسلامية (فهى تتسم بالولادة المولعة بالكثرة وقائمة على الدعوة والفتوحات)، و من جهة أخرى أن هناك استراتيجيات لفاعلين محددين (الإسلاميون «ومشروعهم»). ليس هناك شك أن هناك خطابا إسلاميا سائدا متشبثا بالدين وبالدعوة إليه، وأن هناك جماعات تناضل لأجل ذلك: فالإسلام هو دين الخلاص للإنسانية باعتباره آخر الرسالات. والأزمنة الأولى للإسلام التى نصبت ليتم اعتبارها العصر الذهبى والنموذج بالنسبة لهذا الخطاب، هى مرحلة توسع مكونة من غزوات عسكرية ومن حركات دعوية.

لكن خلف ذلك كله يبدو الواقع أكثر تعقيدا: هناك فعلا إسلاميون فى الغرب ولديهم «مشاريع» للنفوذ وحتى للتوسع مثلما يدافع عن ذلك «سيلفين بيوسون»: (La Conquête de l'Occident. Le projet secret des islamistes, Paris, Seuil, 2005) ؛ لكن مشروع الإسلاميين لن ينجح عندما يوجدون فى وضع الأقلية: وفى غياب هدفهم التقليدى فى بناء الدولة الإسلامية فهم يتحولون إلى أعيان أو يتوجهون إلى الوعظ الدينى الذى أصبح اليوم مجالا حكرا يشغله أصوليون ورعون يقعون خارج السياسة مثل التيار السلفى أو حركات كحركة التبليغ والدعوة. وحاليا هؤلاء يتشددون فعلا، لكنهم يفعلون ذلك وفق مسار انغلاق على الذات، مما يجعلهم بعيدين عن أى اتجاه توسعى مثلما هو ملاحظ طبعا فى الديناميكيات الاجتماعية التى تسجل تراجعا ديمغرافيا ونموا واضحا لتدين يتجه أكثر فأكثر نحو الفردانية.

لا للدولة ولا «للجيتو»: معضلات الإستراتيجية لدى إسلاميى الغرب

بحسب ما يسميه اوليفييه روا Olivier Roy «انتقال الإسلام إلى الغرب»، بما يتضمنه من انتقال الإسلام إلى وضع الأقلية، فإن المنظمات الإسلامية تعرف وضعيات تتسم باللا مساواة. فالانتقال يسهل مسار التجنيد الإيديولوجى على حساب مشروع ملموس للتأثير السياسى.

الإسلاميون الأعيان: من إسلاموية الأقلية إلى ما بعد الإسلام السياسى

هناك تياران رئيسيان معروفان فى الإسلام السياسى حاولا بشدة تسييس الهوية الإسلامية فى الغرب عبر مسار معارض: الإخوان المسلمون وحركة الرأى الوطنى (ميلى قوروش) التركية: بفضل ما يحملونه من خيال عالمى (بوصف الإسلام دينا عالميا) وتوسعى (هدف أستاذية العالم كما ورد لدى الشيخ «حسن البنا» مؤسس حركة الإخوان). وعلى الرغم من ذلك فالغرب لم يشكل لديهم، فى الواقع، هدفا استراتيجيا واضحا، فهم لم يحضروا إلى الغرب لهدف التوسع ولكن بعد أن تعرضوا للقمع السياسى فى بلدانهم الأصلية: لقد جاءوا بحثا عن قاعدة خلفية، وهذا هو حال «سعيد رمضان» والد «طارق رمضان». لقد كانت إقامتهم الطويلة فى الغرب هى التى دفعتهم إلى التفكير بشأن علاقتهم به.

ومع ذلك وجد الإخوان أنفسهم فى معضلة: فخصوصيتهم تنطلق من سعيهم نحو «الدولة الإسلامية»، أو على الأقل المشاركة السياسية، بينما فى الغرب وبسبب من طابع الأقلية للمسلمين فليس هناك إمكانية لبناء دولة إسلامية أو مشروع سياسى متكامل. ولذلك لم يتبق أمامهم سوى ما نسميه: «الإسلام السياسى للأقلية»: وهو يتسم إما بالوعظ الدينى (وحالة هانى رمضان فى سويسرا هى مثال جيد)، أو التحول إلى أعيان: أى الدخول فى إستراتيجية بحث عن دور الوسيط بين السلطة والسكان المسلمين وتمثيلهم وتأطيرهم مما يؤدى إلى تكوين علاقات زبائنية بينهم وبين دول الغرب. وبذلك هم يتركون قضاياهم الكبرى، ويتراجعون عن التعبئة وراء الأسئلة المحرجة فى الغرب مثل الحجاب فى فرنسا أو قضية فلسطين. بل قد يصبحون محل نقد بسبب تحولهم إلى برجوازيين أو تنازلاتهم التى تدفع الشباب المسلم إلى التفرق من حولهم: واجه طارق رمضان، الحفيد الأشهر لمؤسس حركة الإخوان المسلمين «حسن البنا»، حالة من الرفض من بعض مؤيديه السابقين منذ أن عينه «تونى بلير» مستشارا للحكومة البريطانية فى ٢٠٠٥.

إن مسارات القطيعة مع الأطروحة- الإسلامية- التى تتضمن ذلك الربط الصارم بين الدين والسياسة تتضاعف أكثر فأكثر لتفضى إلى ظاهرة «ما بعد الإسلام السياسى»، وهى الظاهرة التى تتميز بثلاثة

المداخل الثلاثة لما بعد الإسلام السياسي لا تقوم إذن على فكرة التوسع؛ ففي السياسي الصرف لا يوجد أثر للديني وبالتالي نحن خارج نطاق الأسلمة.



مداخل مهمة: العودة إلى السياسى الصرف، والبحث عن الدينى النقى، وأخيرا التطبيع الثقافى.

المدخل الأول هو إرادة «العودة إلى المجال السياسى الصرف». إذا ما اقتبسنا مقولة «يمين مكرى» أحد رواد حركات الشباب المسلم فى التسعينيات فى فرنسا. هذه العودة تعكس الرغبة فى الانخراط فى عمل سياسى يخلو من أى بعد دينى. ويمكن لهذا البحث أن يتم عبر الاندماج فى الأحزاب الأوروبية اليسارية واليمينية على حد سواء، أو عن طريق جماعات الضغط فى بروكسل. وأحيانا يمكن ابتداع تعريفات هوياتية غير دينية تتجاوز اللحظة الإسلامية إلى ما قبل ظهور الإسلام مثل «حركة أهالى الجمهورية» le mouvement des Indigènes de la République الموجودة فى فرنسا والتى تدين الطابع الاستعمارى الجديد لعملية التمييز بين المجموعات المختلفة. ومصطلح الأهالى Indigènes يلى من حيث المصطلحات لفظ «Pote» فى الثمانينيات، ولفظ «أخ» فى التسعينيات.

المدخل الثانى هو المعاكس للمدخل الأول، أى البحث عن «الدينى النقى»، والذى تؤطره السلفية الوهابية القادمة من المملكة العربية السعودية. وهو تيار دينى متشبث بالتعاليم الدينية وذو طابع مذهبى يدعو إلى القطيعة مع المجتمعات الغربية. العديد من الإسلاميين اليوم يرون فى الانخراط السياسى عامل إفساد للدينى أكثر منه وسيلة تحقيق لشريعة الله على الأرض. وبتحررها من الانبهار الإسلامى بالسياسة، وعدم التزامها بالمشاركة فى المجتمع، وبدون مطالبات محددة، فإن السلفية تفضل الانسحاب من المجتمع الغربى دون الدعوة إلى هيكلة المجموعات المؤسلمة فى أوروبا.

المدخل الثالث والأخير هو التطبيع الثقافى، ويستهدف البحث عن هوية إسلامية لا تحمل وصما معينا: هوية ذات طبيعة فردانية بحيث يعتمد الخلاص على الفرد والنجاح الشخصى والفعالية بشكل يدشن عصر الناجح الورع الذى يخلف الإسلامى المناضل. التطبيع الثقافى يزدهر ضمن الثقافة الإسلامية الجديدة التى يتم إفراغها من أهميتها السابقة التى تميزت بها. فهى ليست ثقافة مضادة ولكنها عملية اشتقاق لثقافات فتية، وبالتالى فهى إذن إشارة على بدء الاندماج (فمن الحجاب الإسلامى إلى «الستريت وير» streetwear الإسلامى مرورا بالأغنية الورعة التى تتطور على شاكلة الـ-rock louange للمسيحيين الأمريكيين بالإضافة إلى «الفريد تشيكن» fried chicken الحلال). التدين هنا هو أقل رغبة فى البروز والإظهار، ومنغمس فى ثقافة جماهيرية معولمة.

المداخل الثلاثة لما بعد الإسلام السياسى لا تقوم إذن على فكرة التوسع؛ ففى السياسى الصرف لا يوجد اثر للدينى وبالتالى نحن خارج نطاق الأسلمة. فى الدينى النقى نحن فى مجال إعادة الاسلمة لكن خارج أى مشروع للهيمنة السياسية. فى التطبيع الثقافى نحن داخل الدينى لكن أيضا داخل التمازجات الثقافية الغربية وليس المواجهة أو الرغبة فى التوسع.

تصاعد التشدد الدينى:

من الجيتو إلى الهجرة

الصعوبة التى يسجلها الإخوان فى السياق الغربى لا تعنى اختفاءهم، بل هى تضعهم بالمقابل فى تنافس مع الحركات الأصولية الأخرى. وفى الطيف الأصولى الذى يملأ الفضاء اليوم، فإن السلفية الوهابية هى السائدة: ليست التوجهات الجهادية وإنما التزمت والتشدد العقائدى.

تنجح السلفية بقوة فى مجال التحول الدينى وهى تجذب إليها المتحولين للإسلام الذين خاب ظنهم فى الإسلام السياسى كما فى الحركات الأصولية الأكثر قدما فى الفضاء الأوروبى مثل جماعة التبليغ. وبعكس حركة الإخوان، فهى تتمدد فى الضواحى حيث تعطى مصداقية لفكرة الإقصاء والتهميش بما تدعو إليه من قطيعة مع المجتمع الغربى، فتجعل بالتالى من الوضعية التى يعانى منها المسلمون فى أوروبا، خيارا دينيا.

ومع ذلك، فالسلفية لا تشكل الرافعة الجديدة لفتح الغرب لعدة أسباب: أولا، لأنها تدعو إلى الانغلاق على النفس حتى داخل التجمعات الإسلامية فى الغرب. فهى تشجع الانسحاب من المجتمع وتخشى على إفساد القيم التى تدعو إليها. وهى ترتكز على جذب واستعادة مجموعات الشباب الذين يعتبرون أنفسهم «الفرقة الناجية» أكثر من استهدافها تأطير العائلات أو الجاليات المسلمة ككل: بحيث لا تهتم السلفية بالجاليات المسلمة الحقيقية بل تعتبر هجومية تجاه العائلات وتنتقد الأئمة التقليديين. إن هذه السلفية تبدو كإسلام الشباب الذين يعكسون الرغبة فى القطيعة مع المجتمعات الغربية كما مع الأقليات المسلمة الموجودة فيها، لذلك غالبا ما يتم التجنيد حيث تضعف الروابط الاجتماعية كما هو الحال لدى الأتراك وأولئك القادمين من جزر القمر.

ثانيا، ولان السلفية تقع ضمن «الدينى الصرف» فهى لا تهتم لا بالثقافة (وبالتالى بالمجتمع) ولا بالسياسة، فهى بعيدة عن أن تكون التعبير الجديد عن مشروع للهيمنة السياسية لأنها الثمرة المرة لصعوبة عملية تسييس الإسلام: إنها تعبر عن إيديولوجية تبرير و«شرعنة» لفكرة الانسحاب من وتجنب المجتمعات الغربية. فنهاية المسار إذن ليست فتح الغرب ولا بناء «جيتوهات» مؤسلمة، وإنما «الهجرة»: أى العودة إلى دار الإسلام (حتى إذا كان حلم العودة هذا الذى يحتاج إلى تمويل مالى نادر الحدوث).

ومن خلال تأسيس فكرة الرحيل هذه، فإن مصطلح الهجرة يضع الجيل الجديد فى نفس حالة الانتظار ودون تعبئة خلف انخراطات محتملة كما كان الحال لدى أوليائهم. فهؤلاء كانوا يعيشون ويحلمون بالعودة إلى بلدانهم الأصلية، أما الجيل الجديد فهو مسكون أيضا بالرغبة فى الرحيل لكن من البلد الذى ولدوا فيه. السلفيون إذن لا يطرحون مسائل الحجاب ولا ينتظمون للدفاع عن أئمتهم المطرودين وهم غائبون فى التظاهرات المؤيدة لفلسطين.

خارج الجالية المسلمة وبدون مشروع: العدمية الجهادية الجديدة

الجهادية المناضلة (كما فى حالة القاعدة وحركة «كابلان») تتقاسم مع السلفية غير المقاتلة رغبتها فى الانغلاق على الذات، فهى تصف بالتكفير كل خصومها الذين تحاربهم سواء كانوا يهودا أو مسيحيين أو مسلمين غير ملتزمين طبقا لتعريفها الخاص للالتزام الدينى وبذلك يشملون ضمنها الإخوان المسلمين. ولا يتعلق الأمر فى الغرب بإنشاء «مجموعات مقاومة» كما هو الحال لدى حزب الله أو حركة حماس، أو خلق ثقافات مضادة للجيتو، بل هى تخلق خلايا ورعة ومناضلة تعيش فى قطيعة مع المجتمع الأوروبى الكلى كما مع الجالية المسلمة التى تعتبرها فى حالة جاهلية وجهل بحكم الله. التشدد يعمق القطيعة مع المجتمع ومع الحى مثلما يوضحه «اوليفييه روا» فى كتابه عولمة الإسلام (Paris, Seuil, 2002).. بهذه الحالة الواسعة من اللعنة والقطيعة، فإن الجهاديين الجدد لم يعد لهم مجتمعات يحررونها ولا يمكنهم التواجد سياسيا. إنهم لا يستهدفون غاية محددة (مثل تراب الدولة أو تغيير علاقات القوة أو الإطاحة بالنظام)، ولكنهم يستهدفون المواجهة والصدام الإعلامى وتدمير الرموز المرتبطة بالامبريالية السياسية (التى تمثلها القوة الأمريكية).

أصبح العنف يعتبر تضحية، ولم يعد مفهوم المجاهد يمثل تلك الشخصية المرتبطة بالنضالية العسكرية الجديدة (الذى يحارب فى حرب مقدسة) بل مفهوم «الشهيد». وبخلاف الجهاديين القدامى المرتبطين بالفضاءات الوطنية (حزب الله فى لبنان وحماس فى فلسطين و«لشكر الطيبة» فى كشمير)، فان المحاربين الجدد فى الغرب لا ينظرون إلى أنفسهم باعتبارهم «عادلين» بل كـ«طاهرين» يعيشون فى عالم دنس بالجاهلية، وهذا هو مصدر عدم اهتمام السلفية الجهادية باستراتيجيات تأطير الجاليات المسلمة فى الغرب وبالتالى رفضهم المطلق من قبل القوى الإسلامية الأخرى برمتها.

وبذلك، فإن التشدد يتجنب شبكة المساجد، بل بالعكس، هناك عدم ثقة بين المتشددين الجهاديين وبين فضاء المسجد: أولا لان المساجد سهلة التحكم من قبل الأجهزة الأمنية، وهى أيضا فضاءات للتفاوض مع الغرب الذى يعتبرونه ملعونا، وبهذه الصورة فان أئمته يعدون على وفاق مع الغرب. شبكة «فريد بن يطو»، كما يذكر «جان بيار فيليو» فى كتابه «حدود الجهاد» (Paris, Fayard 2006) وهى إحدى أهم الشبكات الجهادية الموجهة للعراق والتى تم تفكيكها فى فرنسا، قد تشددت بعد طرد زعيمها من مسجد ستالينغراد فى الدائرة رقم ١٩ فى باريس. نفس العملية يمكن ملاحظتها بالنسبة للمسئولين عن اعتداءات مدريد فى ١١ مارس ٢٠٠٤ والتى تشددت خارج مسجد مدريد الكبير بعد المواجهة بين زعيمها وإمام المسجد. إن هذا يؤكد أنه، سواء لأسباب أمنية أو إيديولوجية، فان التجنيد فى صفوف الجهاديين يمر عبر طرق أخرى متنوعة تمتد من مقاهى الانترنت إلى نوادى الرياضة إلى قاعات تعليم فنون القتال وصولا إلى الانترنت والسجون. فى حالة الـ«لندنستان»، أى أماكن النفور الإسلامى الراديكالى، نلحظ استثناء، ولكن هنا وكما يلاحظ «اوليفييه روا» فى حالة «زكريا موسوى»، فان التشدد يحدث قبل أن يتم الالتحاق بالمسجد لاحقا، خاصة إذا كان هذا الأخير ذا صبغة متشددة أصلا: فى هذه الحالة فان التشدد هو الذى يقود إلى المسجد وليس العكس.

الفضاءات المختلفة للإسلام الحركى والنضالى لم تعد تجسد فكرة الفتح: فمن جهة، لان الإسلام السياسى يتحيد ويبدأ يفقد حيويته الصراعية، ويتم تجاوزه من قبل أصولية جديدة هى السلفية. ومن جهة ثانية لان السلفية التى تتجاهل استراتيجيات تأطير الجاليات المسلمة فى الغرب وتنتقد إسلامية المجتمع المسلم الواقعية، التى تؤدى إما إلى الهجرة أو إلى العدمية السياسية الناتجة عن خيار الخلاص عبر الشهادة.

الديناميكيات الاجتماعية:

عندما يسود التغريب

ويتبقى لدينا الديناميكيات الاجتماعية التى يمكن أن تحمل روح التوسع أو الفتح وتتضمن: الديمغرافيا المسلمة، تجديد الممارسة الدينية (إعادة الاسلمة بالنسبة للمسلمين والتحول الدينى إلى الإسلام لغير المسلمين) وواقع «الجيتو» كفضاء لتوزع لثقافة فرعية دينية يؤطرها تيار الإسلام السياسى.

أوهام حجة الديمغرافيا المسلمة

إحدى الحجج المركزية فى أطروحة التوسع هى فكرة الديمغرافيا المسلمة الزاحفة. هذه الحجة تشير إلى ارتفاع كبير فى معدلات الخصوبة، يتم اعتبارها واقعا يصم روحا «ولادة» مولعة بالكثرة العددية متضمنة بالماهية فى الطبيعة التوسعية للإسلام.

هناك فعلا روح تشجع على الإنجاب متضمنة فى النصوص الدينية، وأحيانا يطرق هذا الموضوع فى المنتديات الإسلامية حين يرد سؤال عن شرعية تحديد النسل، أو يطرح فى النقاشات التى تتعلق بموضوع تنظيم النسل، مع ذلك لا بد من الإشارة إلى نقطتين هامتين:

أولا: الديمغرافيا المسلمة فى تراجع كبير فى كل أنحاء العالم الإسلامى (باستثناء باكستان وبعض الدول فى أفريقيا السوداء). يشير «ايمانويل تود» ويوسف كارباج» فى كتابهما الاخير «تلاقى الحضارات» (Paris: Le Seuil, 2007) أن معدل الخصوبة لدى النساء المسلمات يكون قد انتقل من ٦,٨ طفل للمرأة الواحدة سنة ١٩٧٥ إلى ٣,٧ فى سنة ٢٠٠٥، وفى خلال فترة الثلاثين سنة الأخيرة هذه فقط، انتقلت النسبة فى المغرب من ٧,٣ إلى ٢,٤ للمرأة الواحدة، وفى الجزائر من ٢,٤ إلى ٢,٦، وفى السعودية من ٨,٥ إلى ٣,٦. أما فى تونس كما فى إيران الإسلامية، فتقع النسبة تحت خط الزيادة السكانية بسقوطها من ٧,٣ إلى ٢. ولا تقاوم المجتمعات القبلية هذا الأمر بشكل أفضل، ففى ليبيا انتقل معدل الخصوبة من ٧,٦ إلى ٢,٨ ، وفى الأردن من ٨ إلى ٣,٥، وفى عمان من ٨,٦ إلى ٣,٦: لقد تأخر التحديث الديمغرافى فى العالم العربى والإسلامى لكنه تم فى زمن قياسى وتسارعه الحالى ثابت.

ثانيا: هذا الانخفاض يتزامن مع حركة صعود المد الإسلامى. فلا الصحوة الإسلامية إذن ولا الحكم الإسلامى (كما فى إيران) استطاعا التأثير فى اصطفاف المسلمين خلف المعايير الديمغرافية الحديثة: أولا، حدث انعكاس فى منحنيات الولادة فى العالم الإسلامى تدريجيا وفى فترة بدأت فى دول شبه الجزيرة العربية على الرغم من كونها المكان الذى تعهد السلفية الوهابية بالنشأة والتطور. وأكثر من ذلك فان معدلات الولادة بدأت فى التراجع فى دول عرفت أوج حالات ازدهار الدينى والسياسى: ففى إيران حدث ذلك الانقلاب الديمغرافى، ليس فى عهد الشاه إبان الملكية التحديثية التغريبية، بل بحدود ١٩٨٥ أى فى أوج النشاط الإسلامى و تصدير الثورة بحيث انهارت نسبة المواليد من ٦.٨ سنة ١٩٨٥ إلى ٢.١ حاليا. أما بالنسبة لروح المجتمع المقاوم الذى يسود فى لبنان الشيعى أو فى فلسطين حيث تدفع النساء بأبنائهن إلى الجهاد والشهادة ضد الجيش الإسرائيلى، فإن هذا لم ينتج عنه «ديمغرافيا حرب» إذا ما استعرنا مصطلح «فيليب فارغس» فى كتابه «أجيال عربية» Paris, Fayard, 2000، خاصة أن بنية النموذج العسكرى الذى طوره حزب الله فى لبنان لا يقوم على عدد الرجال بقدر ما يرتكز على المواجهة اللاتناظرية والنخبوية. أما الانتفاضة الثانية فى فلسطين، فعلى عكس انتفاضة ١٩٨٧ التى أدت إلى تنشيط نسبة المواليد، لم تؤد الانتفاضة الحالية إلى تحفيز النساء على زيادة الإنجاب.

هكذا، وعلى عكس ما حدث فى التعاليم المسيحية حيث كان الارتداد عن المسيحية (إلى جانب انتشار التعليم) احد أهم عاملين ساهما فى مخاض عملية «التحديث الديمغرافى»، فان مسار الارتداد عن الأسلمة لم يكن ضروريا فى العالم الإسلامى. أحد العوامل يرتكز على أن التدين الذى يظهر مع المد الإسلامى يرتبط بالقيم الفردية فى حين يرتبط نمو المواليد بمبدأ جماعى تمثله الرغبة فى زيادة عدد الأمة. هذا لا يعنى أن الوجود الإسلامى فى سويسرا وأوروبا سيستقر بل سيستمر فى الزيادة: عن طريق الهجرة ولكن أيضا بسبب خصوبة متزايدة مرتبطة بارتفاع سن الشباب لدى هؤلاء. ما يجانب الصواب هو ربط هذا النمو بالإسلام نفسه.

العودة إلى دار الإسلام والتحول الدينى: تتويج للفرد

تراجع نسبة السكان المسلمين تقع ضمن حركة عامة من «التطبيع السوسيولوجى» للسكان المسلمين، أى اصطفافهم حول اغلب معايير الحداثة الغربية. خارج نطاق التحديث الديمغرافى، فإن هذا التطبيع السوسيولوجى يلاحظ أيضا فى نسب التعليم والتمدن. وتراجع نسب الزيجات العائلية المرتبة تقليديا، وضعف نسب زواج الأقارب، وارتفاع سن الزواج، وارتفاع معدلات الطلاق (بمن فيهم النساء السلفيات). إضافة إلى الزواج المختلط بين مسلمات ورجال غير مسلمين والخروج الكثيف للنساء إلى العمل.



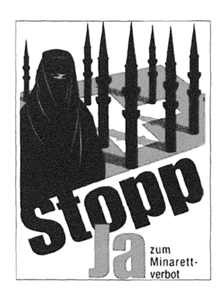
العودة إلى الدينى فى الإسلام. وكما فى التقاليد الدينية الأخرى. يحدث أولا من خلال الفرد وليس عبر مشروع جماعى. حتى لو كانت هذه العودة تتم عبر البحث عن تضامنات جماعية. وتتموضع الأشكال الاجتماعية السائدة لهذه العودة للدينى ضمن الجماعات الطوعية التى تتهيكل حول خيارات شخصية للأفراد (على عكس الانتماء لمجموعه الذى يعتبر بديهيا) وبالاعتماد على الذات. بل إن مسارات إعادة الأسلمة تقع أكثر فأكثر خارج نطاق الأطر الدينية التقليدية سواء كانت مؤسسات أو طرقا أو حركات. هكذا فالأسلمة لم تعد تمر عبر الإسلاميين كما كان يحدث غالبا. بل بصفة فردية، تسودها حالة من الترقيع، وغير منظمة: الصلاة مثلا تتعلم عبر الكتب وارتياد المساجد. ولكن لم يحدث أن حركة إسلامية أخذت على عاتقها هذه التطلعات الدينية. هناك سيادة للفتوى الفردية. وشيوع لثقافة التحريم ومقاولون خاصون للأخلاق. وحين يكون هناك تأطير فإن ذلك يحدث بفضل الحركة الاجتماعية وليس عبر المؤسسات الدينية الرسمية. بالنتيجة. يرتفع عدد الأئمة ببطء شديد فى فرنسا حيث ارتفع من ٨٠٠ سنة ١٩٩٥ إلى حوالى الـ ١٠٠٠ بعد عشر سنوات كاملة.

ولكن. وعلى النقيض من ذلك فإن هذه الفردنة هى أيضا نتاج تأثير جماعى: فوجود بيئات مسلمة (من ضواحى Bradford فى المملكة المتحدة إلى Minguettes وضواحى ليون فى فرنسا مرورا بـ Kreuzberg فى ألمانيا). يخلق عادات ومعايير اجتماعية (مثل احترام الصيام خلال رمضان)، بينما يؤدى تعميم المؤسسات الدينية (المكتبات الدينية، مواقع الانترنت. وأماكن العبادة) إلى تحويل عملية المد الإسلامى إلى عمل ذاتى ممكن ليس فقط بالنسبة للشباب بل، وهذا هو الجديد، للمهاجرين الأوائل أيضا.

بشكل أكثر تحديدا، يمكننا أن نستخرج توجهين كبيرين لهذه العودة إلى الإسلام: من جهة، تدين يتميز بالرغبة فى التطبيع الثقافى والهوياتى يجد تمظهره فى«الستريت وير» الإسلامى والحجاب «المودرن» وأنغام البوب الحلال و«مكة كولا» و«مسلم أب». ومن جهة ثانية، أصولية تعيش على قطيعة مع النظام الغربى. ثم لا هذا ولا ذلك يتبع توجه الفتح: الأصولية كما رأينا تنتهى بفكرة الهجرة بينما ينتهى التطبيع الثقافى أو الحضارى بالتخلى عن فكرة البديل والتى تقدم نفسها بوصفها إضافة روحانية لثقافة غربية مقبولة كونيا.

أما بالنسبة لحالات التحول الدينى فهى موجودة لكن دون أن تمثل حالة عامة ظاهرة. تقيم مصادر فى وزارة الداخلية فى فرنسا عدد الذين تحولوا إلى الإسلام باثنى عشر (١٢) تحولا يوميا فيما يوجد ٥٠٠٠٠ متحول إلى الإسلام فى فرنسا. من جهة ثانية فإن التحول الدينى فى الاتجاه الأخر يزداد بحيث يقدر فى فرنسا بـ٨٠٠٠ متحول مسلم إلى المسيحية فى السنة، خاصة تجاه البروتستانتية فى مقابل ٤٠٠٠ حالة تحول إلى الإسلام سنويا. وليس هناك تقديرات موثوق منها بشأن التحول الدينى فى سويسرا.

يجب أن نتذكر من جهة



فى الدينى النقى نحن فى مجال إعادة الأسلمة لكن خارج أى مشروع للهيمنة السياسية. وبالتـــالى خــــارج فكـــرة التوســـع



أخرى أن الأطر التنظيمية وان كانت تثمن التحول الدينى، فهى لا تسمح بتمدد تأثيرهم داخلها: فنادرا ما يتبوأ المتحول دينيا مكانة داخل تيار الإسلام السياسى. فقط السلفية العلمية أو الجهادية تمنحهم مكانة (٢٣ بالمائة من المتحولين فى فرنسا جاءوا من السلفية حسب تقرير للاستخبارات العامة ورد فى صحيفة لومند بتاريخ ١٢ يوليو ٢٠٠٥) وهى فعلا تشكل الحركة الوحيدة التى لا ترتبط بمكان محدد ولا تخضع لثقافة، وهى المسئولة عن التمفصل الذى وقع بين النشاط الإسلامى فى الغرب وبين القضايا الشرق أوسطية: الشىء الذى يقتلع الانتماء الدينى عن الانتماء الاثنى ويسهل اندماج ذوى الأصول الغربية من غير العرب داخل السلفية.

فى قلب «الجيتو»: إقصاء وغياب للأطر الجماعية

ماذا عن «الجيتو» إذن؟ جيوب المسلمين هى حقيقة واقعية فى أوروبا، لكنها لا تشكل نقطة انطلاق لعملية توسع إسلامى ولا حصان طروادة يخترق الغرب. أما الرؤية التى تقول بأن السكان المسلمين موجودون تحت وصاية إسلاميين يقودونهم على أساس من مشروع قائم على القطيعة الجماعية مع المجتمع المحيط، فهذا يبدو مبالغا فيه حتى مع الاعتراف بوجود درجة من الرقابة الاجتماعية.

«الجيتو» لا يتهيكل حول إستراتيجية سياسية للجماعية بل هو نتاج للعمليات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المعقدة. هو نتيجة أيضا لموقف السلطة ليس فقط فى الدول التى تسود فيها أيديولوجية التأطير المجموعاتى (مثل هولندا وبريطانيا مثلا) ولكن أيضا فى الدول حيث تسود اللائكية بشكل قوى كما فى فرنسا: فمداعبة الزعماء الدينيين فى إطار الاستراتيجيات الانتخابية، وتوزيع السكنات الشعبية على أساس اثنى وعرقى أحيانا، ومحاولة استخدام وسطاء من القيادات الاجتماعية والدينية لإدارة الضواحى: هذه الاستراتيجيات تشكل كلها ممارسات منتجة لجيوب عمرانية موحدة دينيا وعرقيا.

أما بالنسبة للعلاقة بين الإسلام والإسلاميين مع مسألة الجيوب المسلمة، فهناك عدة نقاط يمكن إيضاحها:

أولا: الإسلام السياسى المرتكز على الطبقة الاجتماعية الوسطى وعلى نموذج نخبوى ليس له تأثير قوى على الضواحى: عدم فعالية الفتوى التى تضمنت الدعوة إلى التزام الهدوء والتى وجهها اتحاد المنظمات الإسلامية فى فرنسا، ذو القرابة الإيديولوجية مع حركة الإخوان المسلمين، خلال أعمال الشغب التى حصلت فى فرنسا سنة ٢٠٠٥ تظهر ذلك بوضوح. الحركات الإسلامية (السياسية والوعظية) موجودة هنا فعلا، ومع ذلك تظل بدون مواقع للهيمنة: إنهم يشكلون عناصر من ضمن أخرى من النسيج الاجتماعى فى الضواحى فى الغرب وهم فى النهاية بدون تأثير كبير. بالنسبة للسلفيين فهم يملكون خطابا يدعو للانغلاق على الذات إذ يثمنون التضامن بين الأتقياء، ويطورون استراتيجيات لتجنب المجتمع المحيط، وهم حاضرون جدا فى الضواحى لكنهم لا يسيطرون: أولا لأنهم لا يملكون تأثيرا عدديا كافيا، ثانيا لان السلفية ليس لها تراث تنظيمى يسمح لها بممارسة هذا الدور، وأخيرا لان السلفى لا يستهدف كما قلنا إنشاء فضاءات مدينية مؤسلمة، سواء أكانت ثائرة أم مسالمة، بل الهجرة والعودة إلى دار الإسلام.

بشكل خاص، نلاحظ أن القيم السائدة فى الأحياء ذات الغالبية المسلمة هى قيم فردية استهلاكية وقيم السوق، أعلن «ايمانويل تود» فى «مصير المهاجرين» (Paris, Seuil, 1994)، عن تفكك البنى التضامنية المغاربية وهذا هو ما يحدث بشكل عام: هناك انخفاض نسبة زواج الأقارب لدى الرجال والنساء(نسبة الزواج المختلط من غير المسلمين لدى النساء الجزائريات انتقل من ٦,٢ إلى ٢٧,٥ بالمائة بين سنوات ١٩٧٥ و ١٩٩٠، أما بالنسبة للمغربيات فقد انتقل من ٤ إلى ١٣ بالمائة)، وصعوبة كبيرة فى الانتظام الجمعوى، ضعف سلطة العائلات. هناك ضعف آخر يسجل على مستوى مدارس المسلمين بحيث إن المشاريع القليلة السارية اليوم ليست أكثر من مجرد رد فعل للقانون الذى صدر حول الرموز الدينية فى المدارس الفرنسية سنة ٢٠٠٤ ولا تعبر عن اتجاه مهيكل يعم فرنسا، ومن المفارقات الملحوظة، هو أن المسلمين فى هذا الإطار هم الأقل بالنسبة للمسيحيين كما لليهود من حيث تعبيرهم عن تأطير فعلى لأتباعهم. ففى حين أن هناك ٣٠٠٠٠ طفل يهودى متمدرس فى فرنسا فى ٢٥٦ مؤسسة دينية، وأن كل الثانويات المسيحية رفضت ٢٠٠٠٠ طلب دخول جديد إليها بسبب نقص الأماكن سنة ٢٠٠٥، فليس هناك سوى ما يقرب من مائة (١٠٠) تلميذ فقط مسجلين فى المدرستين المسلمتين العاملتين حاليا. أما التصويت «الإسلامى» فهو لا يجدى نفعا لأنه وببساطة لاحظنا كيف أن القوائم التابعة للمجموعات العرقية - والنادرة أصلا- وحتى فى حالة حصولها على دعم المساجد، فهى تمنى بالفشل. ما يسود فى «الجيتو» هو التفكيك والإقصاء، حتى عندما تظهر تعبئة الدينى كرد على هذا التفكيك وبالرغم من وجود السيطرة الاجتماعية المؤسسة على القيم الإسلامية.

المسجد فى كل هذا؟

موضوع التوسع الإسلامى يعانى من خلل يقوم على الخلط بين أربعة مستويات: الديمغرافيا، والتدين، والجيتو والمشروع السياسى: يفترض أن المشروع السياسى يستهدف «الجيتو» وينبثق من تدين غير قادر على الفصل بين السياسى والدينى، مؤسسا «لأيديولوجية إسلامية» تشجع على نسبة مواليد خيالية. لكن وكما رأينا، الديناميكيات على مختلف المستويات تنفصل عن بعضها البعض بوضوح: الديمغرافيا الإسلامية فى حالة انخفاض عام وهى تخيب آمال عدد من الإسلاميين مثل «احمدى نجاد» الذى يرى فيه اصطفافا لصالح الثقافة الغربية (لكنه يخلط بين التحديث والتغريب)، «الجيتو» موجود فعلا وهو مفروض أكثر من كونه اختياريا وداخله يسود التفكيك. التدين فعلا فى حالة يقظة وانبثاق لكنه بالمقابل يمر عبر الفرد وتأطيره الآن ينفلت من يد الإسلام السياسى.

أما بالنسبة للمسجد فهو حينا على خلاف مع الجيتو وحينا ضد التشدد حتى إذا كان يساهم فى توليد المحافظة.

المسجد يعارض منطق «الجيتو» لأنه أساسا، يشكل فضاء للتفاوض من اجل الحصول على تصريح بإدارة المعارضة المحتملة.. الخ. هذا المشروع يفترض أو ينتهى إلى إجراء عملية اتصال مع المحيط السياسى والاجتماعى: مثل عمدة البلدية، الجيران والمصالح الإدارية للبلديات. لذلك تلوح أهمية محاولة استثمار الرصيد الانتخابى الذى يمثله المسجد: لا سيما للحصول على أصوات لرئيس البلدية كما يسحبها منه فى حالة إبدائه العداء، وسيتم ذلك من خلال التفاوض مع مختلف المرشحين لأجل الحصول على منافع للأتباع. وشيئا فشيئا يتحول مسيرو المساجد إلى أعيان للمدينة التى يقيمون فيها. يذكر «برنار غودار»، المستشار لدى مكتب المركزى للديانات فى فرنسا، كيف أن وزير الداخلية لا يصدق بان المساجد يمكنها القيام بوظيفة تنظيمية وكيف يعتبرها بعيدة جدا عن الأسئلة الحقيقية كالتشدد وحالات اليأس. بالإضافة إلى ذلك، فإن المسجد حاليا هو فعلا عامل مهم لاحتواء للعنف، فالتشدد لا يمر عبر المساجد، بل عبر القطيعة مع المسجد كما رأينا ذلك عبر مسارات التشدد فى شبكة «بن يطو» والمسئولون عن اعتداءات مدريد.

المسجد يولد الرقابة الاجتماعية كما يؤدى إلى نشوء ظاهرة الأعيان. وتظل المساجد فى مجموعها مسيرة من طرف المهاجرين القدامى الذين كانوا حتى نهاية التسعينيات يفضلون الحذر، ثم بعد ذلك أصبحوا قلقين من فقدان الاتصال مع محيطهم لاحقا. ولأن المساجد تعنى المفاوضات والاتصال بالمحيط والتحول إلى أعيان، فان السلفية لا تهتم كثيرا بإدارتها أو السيطرة عليها، وفى أحسن الأحوال استخدامها لنشر خطابها الخاص.

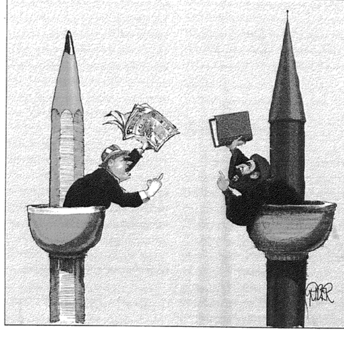
المبادرة حول المآذن تطرح أسئلة جيدة حول مستقبل الإسلام فى أوروبا، وأشكال التعبئة التى تتم باسم الإسلام، وعلاقته بالغرب. رغم ذلك فالتركيز على المبادرة يحول الموضوع إلى مسألة عبادية وايديولوجية. بذلك فهى تتجنب الأبعاد الاجتماعية والسياسية، ولكن المشكلات الحقيقية إنما تظهر فى هذه الأبعاد وهى ستستمر بالظهور.. بوجود المئذنة أو فى غيابها. ■

فــى التطبيـــع الثقــافى نحــن داخــل الدينى بالتأكيــد، لكن أيضــا داخــل التمازجــات الثقافيـــة الغربيــة وليــس المواجهــة أو الرغبــة فــى التوســع



أجندات سياسية .. واستراتيجيات في نقد الإسلام

أولـيـفـيـيـه مـوس
Olivier Moos



■■ المبادرة الشعبية التي تستهدف حظر بناء المآذن في سويسرا ليست فقط نتيجة لسياق سياسي خاص، فالخطاب النقدي لأصحابها يتموضع في إطار منظور أوسع. هذا الخطاب يستمد لغته ومفرداته ومنطقه من تيار النقد تجاه الإسلام الذي تطور في أعقاب تفكك النظم الشيوعية، ثم تدعم بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١. المبادرة حول المآذن توضح قدرة هذا التيار العابر للحدود على أن يوطد نفسه في سويسرا ويستغل الفرص التي يتيحها له نظامها السياسي.

من الخطر الشيوعي إلى الخطر الإسلامي

منذ نهاية الحرب الباردة ونحن نلاحظ انبثاق حركة فكرية تتمحور حول نقد الإسلام (أو الإسلام السياسي) تتلو لائحة من التهم التي كانت متضمنة في حركة معاداة الشيوعية. اختفاء الاتحاد السوفيتي وعدم توضح الرؤية بشأن العدو المحتمل أنتجت الحاجة إلى وضع هذه المناظرة الجديدة. ومنح ذلك في آن واحد، فرصة لتحديد الملامح التي تسمح بتقديم تعريف للغرب، وتوفير إطار ملائم للتحول الذي طال الفاعلين المسؤولين عن تحديد مصادر التهديد الذي يترصده. لقد تم استبدال شرق سوفياتي قابل للتسجيل وقريب جغرافيا ومعاكس إيديولوجيا بفضل وجود الأحزاب الشيوعية في أوروبا، ووضع مكانه الشرق، غير القابل للقياس، المختلف بشكل جوهري. المزيج من المخاطر الإسلامية، والصراعات خفيفة الحدة، وتدفقات الهجرة، والجرائم العابرة للحدود. أحداث كثيرة ساهمت في هذا الانتقال منذ الثورة الإيرانية ١٩٧٩، والحملة الإسلامية التي قادها القذافي بين ١٩٨٠ ومنتصف التسعينيات، ثم قضية سلمان رشدي ١٩٨٩، والأزمة الجزائرية من ١٩٩٢ إلى اليوم، وتفاقم الصراع الفلسطيني الإسرائيلي والجدل الذي صاحب اتفاق أوسلو ١٩٩٣-١٩٩٩، ووصولا إلى اعتداءات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١. هذه الأخيرة التي انتهت بتكريس هذه التهديدات وتجميعها تحت مسمى «الإسلام السياسي» في شكل دليل بتعريفات متنوعة تميل في الواقع إلى أن تجمع تحتها، وفي آن واحد، أشكالا متنوعة من النضال الإسلامي، ومظاهر الوجود المسلم المتزايد بوضوح في أوروبا.

النقد الجديد تجاه الإسلام:

الاســتــشــراق الجـديــد

إلى حد كبير، فإن إعادة التعريف هذه سيتم التنظير لها ومنحها المصداقية من طرف نفس هذه الحركة الفكرية التي توفر الآن اللغة والمنهج المستخدم من طرف أصحاب المبادرة حول المآذن والمعارضين لها في سويسرا. هذا التيار لا يمثل مدرسة فكرية ولا وحيا محددا بوضوح، بل ما يشبه الرواية التي تتعلق بالمواجهة بين الإسلام والغرب. بمنطق الرواية، نحن نحيل إلى أحداث لها علاقة بالإسلام يتم ربطها بالغرب، وحيث يفترض أنها تفسر وتكشف عن حقائق لكن عبر استخدام حبكة موضوعة مسبقا، بالاعتماد على الموقف العام القائم على مبدأ الدفاع عن الديمقراطية. فإن هذه الرواية تستعيد لنفسها نفس مفردات الحرب الباردة وسلسلة من الافتراضات الموروثة من الاستشراق التقليدي كما وصفه باقتدار «ادوارد سعيد» (١٩٣٥-٢٠٠٣) في نهاية السبعينيات: ومن خلال هذه العدسة الثقافية يظهر الإسلام كعامل وحيد يفسر الدوافع والممارسات الاجتماعية والسياسية للمسلمين. هكذا، ليست كراهية الأجانب هي التي تقع في قلب هذا الانتقاد، ولكن «الإسلام» كإيديولوجية والمسلمين كقطع تقع خارج سياقات الزمان والمكان. إن هذا المنظور وبهذه الصورة يصبح قادرا للامتثال لمختلف الأجندات السياسية والإيديولوجية، المحلية والدولية.

في الولايات المتحدة الأمريكية كما في أوروبا، يقترح أنصار هذه الرواية أن يتم حل القضايا والرهانات المختلفة التي يكون الإسلام موضوعها من خلال ثنائية الشرق والغرب: فمنذ الجدل الذي أثير في فرنسا حول الحجاب ١٩٨٩-٢٠٠٠ مرورا بالبرلمانية الهولندية السابقة Ayaan Hirsi Ali ووصولا إلى خطاب الرئيس بوش في فترة ولايته ٢٠٠١-٢٠٠٩ حول دواعي غزو أفغانستان، أصبح هناك عدد لا يحصى من السياقات التي يمكنها أن تفسر باستخدام ثلاثة محاور تحليل رئيسة على النحو التالي:

١- نحن نتعامل مع عالم إسلامي حيث الهويات الاجتماعية والدينية والسياسية ثابتة ومجزأة وغير قابلة للتطور أو الامتزاج.

٢- الحيز الإسلامي استثنائي من الناحية الثقافية ويستعصي على الحداثة

٣- مظاهر العنف التي تمتد من قضية الحجاب المفروض على النساء إلى الهجمات الانتحارية تجد سببها في العقلية الإسلامية نفسها.

هذه الأفكار تبدو جذابة من حيث أنها تقدم نموذجا تحليليا عالميا قابلا للاستخدام من الضواحي الفرنسية إلى المناطق القبلية الباكستانية، وهي تجعل التحديات المعقدة ثابتة بفضل ما توفره من صيغ تأكد وقدرة على التنبؤ بحيث تمحو ما هو عارض لصالح ثبات وفعالية الثقافي والديني والأنثروبولوجي. الأفكار حول هذه الاستثنائية والحتمية مفيدة: فهي من جهة تدعم المواقع الاحترافية لمتعهدين خبراء (متخصصون، مثقفون، سياسيون، وصحفيون) مكلفين بالحديث عن جذور

هذه الرواية تستعيد لنفسها نفس مفردات الحرب الباردة وسلسلة من الافتراضات الموروثة من الاستشراق التقليدى كما وصفه باقتدار «ادوارد سعيد» (١٩٣٥ ـ ٢٠٠٣) فى نهاية السبعينيات



التهديد الملموس منه فعلا أو المحتمل وتفسيرها (الإسلام أو المسلمون يقومون بالفعل بناء على كذا نص وكذا حديث)، من جهة ثانية هى تستجيب لحالة الفراغ التى نجمت عن اختفاء العدو السوفياتى وكذا المخاوف التى تسببها عمليات العولمة، وذلك من خلال الإشارة إلى «غيرية» (من الغير) جديدة تحيل إلى وجود المعسكر الثقافى المتجانس الذى يمثله «العالم الإسلامى» وفق النموذج -الصالح أم لا- والذى وضعه صامويل هنتنجتون (١٩٢٧-٢٠٠٨).

الخطاب الاستشراقى الجديد إذن مرن بما فيه الكفاية ليستوعب متطلبات وأشكال النقاش المحلية (كما تبرهن عليه هذه المبادرة)، وهو صارم بما يكفى ليقدم نموذجا تفسيريا متنوعا قابلا للتطبيق على عدد لا يحصى من الأحداث المرتبطة بالإسلام. وبدون أن تكون هذه الرواية «كاذبة» تماما من الناحية الواقعية والكمية، فهى بالمقابل تصبح غير عملية من الناحية النوعية. إذ سيكون من العبث محاولة فهم استراتيجيات الأفراد أو الجماعات المسلمة بالاعتماد على نموذج يقوم على السببية الدينية: سيستحيل فهم مسار صنع القرار فى إيران باختصار العوامل المسؤولة فى الجانب الإيديولوجى فقط، كما لا يمكن فهم مسألة ارتداء الحجاب المطبوع بعلامات تجارية غربية فى شوارع أنقرة وباريس بإرجاعها إلى فكرة «خضوع المرأة». ورغم كل الطموحات التى تحملها هذه الرواية فهى لا تشكل شبكة صالحة للتفسير بل هى فقط تروى وبشكل حرفى، من «نحن» ومن «هم» الذين يشكلون الآخر.



فى «ما يختبئ» خلف موضوع المئذنة..

كل الحجج المقدمة والطريقة التى رتبت بها هذه الحجج فى المبادرة ضد المئذنة تضع الموضوع ضمن اتجاه النقد الموجه للإسلام. وبالفعل فبالاعتماد على قراءة محايدة للمشكل الإسلامى مع الديمقراطية، خاصة فكرة الجمع بين السياسى والدينى فى الإسلام، مضافا إليها «طبيعة» توسعية غير متلائمة مع دولة القانون لدينا، فان هذا الاقتراح بتعديل الدستور يقوم بخلق المشكل ومن ثم ليتم بلورته انطلاقا من مقدمات تنتمى إلى الاستشراق الجديد بحيث تبدو مصادر الإيحاء فيه كافية ونتاجا لأوساط متنوعة جدا.

يتجمع حول هذه الرواية فاعلون متنوعون وكتاب بدوافع كثيرة وأحيانا متناقضة تمتد من الالتزام السياسى ووصولا إلى الانتهازية الإعلامية، مرورا بخدمة أجندات سياسية واستراتيجيات تموقع مهنى. سنجد أن هناك مجموعة كبيرة من شبكات البث وجماعات ضغط وفاعلين يخضعون للتنسيق، يغذون رواية قائمة على لغة وحجج محددة بما فيه الكفاية بالشكل الذى يسمح لنا فعلا بالحديث عن حركة فكرية. ويأتى هذا التحرك من دوائر النفوذ والكتاب الذين يتمتعون بالتأثير أو بالخبرة الفكرية: أستاذ الصحافة «بول بيرمان» Paul Berman وكتابه «الإرهاب والليبرالية» .Terror and Liberalism 2003)، أو دائرة الخطابة فى باريس التى ينسقها الصحافى «ميشيل توبمان» Michel Taubmann) مرورا بمراكز التفكير think-tanks التى عادة ما تجتمع فيها المسائل السياسية والنقد الموجه للإسلام (أوالإسلام السياسى) («شركة بنادور» Benador Associates فى نيويورك ، ومعهد اتلانتيس Atlantis Institute فى بروكسل)، ووصولا إلى طيف متنام من مناضلين ذاتيى التكوين الناشطين فى المدونات ونوافذ الانترنت مثل Ajm.ch (2004-2008) فى سويسرا أو (LibertyVox.com) فى فرنسا. فى الولايات المتحدة هناك فاعلون متميزون كمثل «دانيال بايبس» Daniel Pipes، مدير مركز منتدى أبحاث الشرق الأوسط Middle East Forum، والناشط «روبرت سبنسر» Robert Spencer وموقعه الالكترونى Jihadwatch.org، أو أيضا مجلة FrontPage Magazine التى يظهر فيها «ديفيد هورويتز» David Horowitz وضيوفه الكثيرون. على الجهة الفرانكفونية سنجد المختص فى الجغرافيا السياسية «الكسندر ديل فالى» Alexandre del Valle ، والمؤرخة «بات يجاور» Bat Ye'Or والاسلامولوجية «أن مارى دلكامبر» Anne-Marie Delcambre ، هؤلاء يجسدون الشخصيات الرئيسية التى تمثل القراءة التى تنتمى إلى الاستشراق الجديد.

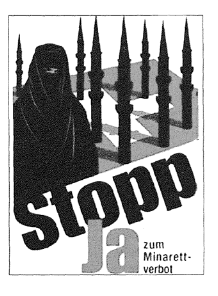


هذه المقاربة للحالة الإسلامية لا تقتصر على قطاعات هامشية معينة أكثر أو أقل تطرفا من الناحية الإيديولوجية بل تخترق الانقسامات السياسية والإيديولوجية التقليدية. والحال أنها تتصلب وتتحول تدريجيا إلى خطاب غير قابل للنقد، وذلك عبر المدونات التى تسمح لها بتجاوز القيود الموجودة فى الصحافة المطبوعة. كما تمثل مصدر التجارة المربحة التى يمارسها تيار اليمين الوطنى، إضافة إلى أنها تظهر أيضا وبشكل أكثر دقة فى أوساط «اليسار المعادى للشمولية» فى فرنسا ، لتتقاطع مع معارضى الكنيسة الذين تحولوا إلى انتقاد الإسلام، والمدافعون عن الهوية العلمانية، وبعض النسويات، والداعمون لمبدأ التدخل الإنسانى.

وبتأثير تسرب هذه الحجية، تتمتع هذه الافتراضات بقدرة على التأثير بشكل أكثر إلحاحا من أى وقت مضى فى مجالات وسائل الإعلام والمثقفين والسياسيين الأوروبيين، والسويسريين بالطبع، الذين يخدمون أجندات سياسية فيفككون بعض الخطابات بتخفيف حدة حمولاتها الإيديولوجية. بهذا الشكل، وعلى سبيل المثال، انحرف المستشرقون الجدد من لفظ «العربى» نحو لفظ «المسلم» عبر خلعه من جذوره، الأمر الذى سهل الاستقبال المخفف نسبيا لكتاب الصحافية الايطالية «اوريانا فالاتشى» Oriana Fallaci (١٩٢٩-٢٠٠٦)، «الغضب والكبرياء» (Paris, Plon, 2002) والذى ينضح بكراهية الأجانب، من قبل عدد من المثقفين الأوروبيين الذين يصنفون فى خانة المدافعين عن القيم الديمقراطية، أو فى صورة البطل التى منحت للفيلسوف الفرنسى «روبير ريديكير» Robert Redeker («فى مواجهة الترهيب الإسلامى، ما الذى يجب على العالم الحر فعله؟»، لوفيجارو، ١٩ سبتمبر ٢٠٠٦) ومن قبل نفس الكتاب.

المئذنة كمرآة للهوية

التصور المرتبط بلفظ «الإسلام» يغذى سجلين من عدة مستويات، الظاهرة والمستترة، كما يتضح فى كثير من النواحى فى حجج المؤيدين للمبادرة. النائب «والتر فوبمان» (عن الاتحاد الديمقراطى للوسط)، يوضح فى مقالته بعنوان «أسباب إطلاق المبادرة ضد المآذن (Minarets.ch يونيو ٣، ٢٠٠٧)»: «(...) تنص بوضوح على أن الإسلام ليس إلا ضيفا فى سويسرا، وبالتالى فى بلد ذى عمق مسيحى وديمقراطى»، وأنه من المتوقع من المسلمين «أن يندمجوا بسرعة» وفقا للقوانين ولكن أيضا «وفقا للقواعد غير المكتوبة»، وهذا يشمل أيضا «وضع المرأة فى المجتمع، وتعليم السباحة فى المدرسة، وما إلى ذلك»؛ هذه هى القواعد التى تسخر منها عملية أسلمة مجتمعنا اليومية. وتتفق مع هذه الرؤية، النائبة «ياسمين هوتر» (عن الاتحاد الديمقراطى للوسط أيضا): «المدارس تتخلى عن أعياد الميلاد بناء على طلب من الأولياء المسلمين، ولحم الخنزير ممنوع فى قوائم أغذية السجون، والفتيات المسلمات معفيات من تعليم السباحة أو معسكرات الرياضات الشتوية (...) وحرصا على الديمقراطية



السويسرية والمساواة بين الجنسين، فمن الضرورى للغاية وقف المحاولات الإسلامية لاحتكار السلطة؛ والمآذن هى بالتحديد رموز هذه الإمبريالية». («الشريعة والمئذنة فى نظر المرأة»، على موقع Minarets.ch، ٨ يوليو ٢٠٠٨)

وخلف ذلك كله تندفع الملامح الضمنية التى تحمل انتماء سويسريا بوعى يزيد أو يقل. فالمئذنة تظهر هنا كرمز للهوية الإسلامية وهى تسهم، وبشكل خاص، فى التعبير عن حقيقة خفية أو مكبوتة تظهر للعلن: وحيث يتم توصيفها بأنها حامل لعملية أسلمة للمجتمع السويسرى، فهى تستدعى صورة عن حالة من «الغيرية الإسلامية» (المهاجرون المسلمون، والحجاب، والزواج القسرى، والإرهاب «الإسلامى»... الخ)، التى تمارس عنفا تجاه البلاد وقيمها المسيحية والديمقراطية. إن ذلك هو البعد الأول من الخطاب.



وثانيا، الملامح السويسرية موجودة من خلال مجموعة شاملة من الدلالات، لها علاقة بما يمكن الشعور به، وبالممارسات اليومية، والبروتوكولات التى تحكم العلاقات بين الجنسين، والأذواق، والعادات، وحتى الإشارات السمعية، حيث مثلا وكما يتنبأ أصحاب المبادرة، فإن نفس الحجج المستخدمة اليوم لتبرير بناء المآذن، سيتم استخدامها فى الخطوة المقبلة للسماح بوجود المؤذن. (نشرة «المئذنة ومعناها»، على موقع المبادرة: Minarets.ch). هذه المبادرة هى أيضا ممثلة فى صورة وشعار تتضمن إشارات رمزية قوية؛ حيث يظهر فى شعار المبادرة شكل لمئذنة حادة تخترق سويسرا من خلال صورة لقلب صليب سويسرى. ويتضمن ذلك تعبيرا عن شرف المواطنة الذى تمزقه أعمال عنف تمارسها هوية إسلامية زاحفة وقاهرة، لكن ذلك لا يتم عن طريق العدد بل عبر الإسقاطات، والنشرات والخيالات التى تقود تقدمه الواضح. نشرية المبادرة أيضا تمزج، وبشكل استراتيجى، بين صورة ومقولة مقتبسة لرئيس الوزراء التركى «رجب طيب أردوغان»، مع إدراج مسألة طقوس الذبح الشرعى، وصورة من الحشود «الغازية» لمسلمين يصلون على باب البرلمان للاحتجاج على الرسوم الدنمركية للرسول (محمد) بين سنتى ٢٠٠٥ و٢٠٠٦. فصورة «اردوغان» العضو ضمن حزب ينحدر من تيار الإسلام السياسى التركى (حزب العدالة والتنمية) تحيل إلى التهديد الذى تمثله تركيا «الإسلامية» والتى تقف على عتبة أوروبا. وبشكل مواز فى الأدبيات الاستشراقية الجديدة فى أوروبا: يتم تقديم المآذن باعتبارها حصان طروادة فى مدن بلادنا والخطوة الأولى فى عملية غزو ثقافى تكشف هوامش التطرف فى هذه الحركة فى عبارات مشابهة جدا لمحتوى المبادرة. ثم هناك طقوس الذبح التى تنسب إلى الإسلام الممارسات الوحشية والدموية، ثم تلك المساواة بين مسألتى القبول بحظر المآذن ورفض ونبذ العنف «الإسلامى»، ثم صورة المسلمين فى الصلاة أمام البرلمان التى تدلل على حصار رمزى لحكومتنا من قبل حشود أجنبية. وعلى الرغم من أن الأطراف ترفض هذه الاستدلالات التى تقوم على أساس الحجج والصور التى اختارها أصحاب المبادرة، فان مسألة المئذنة تتضمن بدون شك تعبيرا عن رفض أوسع «للإسلام». إن الأساس المنطقى لهذه المبادرة يحمل المئذنة قدرا من المعانى السياسية والإيديولوجية التى تعمل على طرح فكرة النقاش أكثر من طرح السبب.

حين سئل المستشار الوطنى للاتحاد الديمقراطى للوسط «اوسكار فرايزنغر» من قبل صحفية من جريدة «الواشنطن تايمز» بمناسبة إطلاق هذه المبادرة، عن مكانة إسرائيل فى فكر الحزب الديمقراطى للوسط فى مواجهة «الخطر الإسلامى»، قدم هذا الأخير إجابة كاشفة: «حزبنا دافع دائما عن إسرائيل، لأننا ندرك جيدا انه إذا اختفت إسرائيل فسنفقد طليعتنا (...). فطالما يركز المسلمون صراعهم على إسرائيل، فالنضال سيكون سهلا بالنسبة لنا. لكن بمجرد أن تختفى إسرائيل، فسوف يلتفت المسلمون إلى الغرب. (...) أحزاب جناح اليمين فى أوروبا يجب أن يوحدوا جهودهم لمحاربة الاسلمة».

المئذنة إذن، وأكثر من كونها حاملا لعملية مزعومة لأسلمة المشهد السويسرى، تميل إلى أن تصبح أداة للاستخدام السياسى لمخاوف الجمهور، سواء أكانت مصطنعة أو مشروعة، تجاه موضوع الهوية الإسلامية. وخلف الاعتراض على المآذن تقبع مسألة بروز الإسلام والتفسيرات التى تثيرها هذه الظاهرة، وهذه هى المشكلة الحقيقية. ■



نظرات تأسيسية فى فقه الأقليات
طه جابر العلوانى

الدكتور طه جابر العلواني من أهم من كتبوا في فقه الأقليات. ولد عام ١٩٣٥، في العراق. وهو رئيس المجلس الفقهي بأمريكا منذ عام ١٩٨٨، ورئيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية (SISS) بهرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية. حصل على الدكتوراة في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في القاهرة، مصر، عام ١٩٧٣. كان أستاذاً في أصول الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، المملكة العربية السعودية منذ عام ١٩٧٥ حتى ١٩٨٥. في عام ١٩٨١ شارك في تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة، كما كان عضو المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، وعضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة. هاجر إلى الولايات المتحدة في عام ١٩٨٣. يرأس طه العلواني الآن جامعة قرطبة الإسلامية في الولايات المتحدة. يسكن مع عائلته في القاهرة.

من مؤلفاته

- الاجتهاد والتقليد في الإسلام
- أدب الاختلاف في الإسلام
- أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة
- إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم
- التعددية: أصول ومراجعات بين الاستتباع والإبداع
- حاكمية القرآن
- الأزمة الفكرية ومناهج التغيير
- الجمع بين القراءتين

وهنا اقتباسات من كتابه «نظرات تأسيسية في فقه الأقليات».





حماس .. إلى أين ؟!

نيكولاس بيلهام - ماكس رودنبيك

Nicolas Pelham - Max Rodenbeck

منذ أن أدار لها المجتمع الدولي ظهره، رافضا الاعتراف ـ عمليا ـ بنتائج الانتخابات «الحقيقية» التي أتت بها إلى الحكم، ومنذ أن فرض الإسرائيليون الحصار على غزة عقابا للفلسطينيين على احتكامهم على صناديق الاقتراع، ومنذ توافقت الحكومات العربية المعنية مع السلطة الفلسطينية على ترك «هؤلاء الهواة / عديمي الخبرة» للزمن، و«حماس» التي جيء بها من خنادق المقاومة إلى دوائر الحكم، تواجه تحديات لاتتمثل فقط في إدارة وتدبير شئون شعب تحت الحصار، بل وفي التعامل مع تيارات داخلها وخارجها تميل أكثر فأكثر إلى التشدد، وتساعدها كل الظروف الخانقة، وانتشار مشاعر اليأس والإحباط على الازدهار.

كيف يقرءون في الغرب مايجري في غزة؟ هنا مقال لكاتبين يناقشان فيه كتبًا ثلاثة من قائمة طويلة صدرت هناك (أكثر من خمسين كتابا في عام واحد) عن حماس وغزة.. والقضية.

المحـــرر

[١]

وسط الحطام في غزة، يجاهد قادة حماس للظهور بمظهر متفائل، ويتجنب وزير الداخلية فوى البنيان، فتحى حماد، الذي قتل سلفه سعيد صيام بقنبلة إسرائيلية، يتجنب - متحديا - الاحتياطات الأمنية في مكتبه المؤقت بمقر الشرطة الرئيسي في مدينة غزة.

يقول الوزير، الذي ذكر أنه كان يفضل لو أنه كان يحضر لنيل درجة في الدراسات الإعلامية «إن المزاعم بأننا نحاول إقامة دولة إسلامية كاذبة، حماس ليست طالبان، وهي ليست القاعدة، إنها حركة إسلامية معتدلة مستنيرة».

لم يكن مثل هذا الكلام هو الجهد الوحيد للعودة إلى الحياة الطبيعية، فقد انتشرت هذا الصيف المظلات وكبائن الشواطئ على طول الساحل الرملي لغزة البالغ طوله ٢٨ ميلا، والذي يعد المتنزه العام الرئيسي للقطاع المزدحم.

تم قصف مبنيين للجامعة الإسلامية، وهي أهم مؤسسة تعليمية لحماس، ولكن الجامعة أقامت حفل تخرج بأضواء احتفالية وسلسلة من البالونات متعددة الألوان وملصقات بشكل القلوب تتمنى مستقبلا ناجحا لطلابها الذين كان معظمهم من النساء اللاتي تباهت بعضهن بارتداء الجينز والكعوب العالية تحت عباءاتهن السوداء، وفي مسرح بجوار البرلمان الفلسطيني، الذي دمرته القنابل أيضا، رقصت الممثلات وتمايلن في العرض الأول لمسرحية «نساء غزة وصبر أيوب» تحت رعاية الحكومة.

إن مثل تلك الأحداث تعكس جانبا واحدا من الصراع الدائر داخل حماس بين الواقعيين الذين يضعون احتياجات أبناء غزة في المقام الأول، والذين سعوا لتخفيف ظروف معيشتهم بعد سنوات من الحصار العقابي والحرب المتقطعة، وبين العقائديين الذين يجعلون الأولوية لـ «تطبيق شريعة الله على الأرض».

لقد حاول أنصار الفريق الأخير تطبيق الشريعة الإسلامية بالكامل، مطالبين المجلس التشريعي الفلسطيني في غزة الذي تسيطر عليه حماس باستبدال القوانين الجنائية من عهد الانتداب البريطاني بقانون للشريعة ينص على عقوبة الإعدام للردة، والرجم والجلد للزنى، ودفع قيمة الدية بالإبل. وحتى الآن، نجح الواقعيون في إحباط جهود هؤلاء إلى حد كبير.



يقول نافذ المدهون، مدير عام المجلس التشريعي الفلسطيني، والحاصل على درجة الدكتوراة في القانون من جامعة مينيسوتا وقام بإلقاء محاضرة بها، «لا تستطيع أسلمة القانون عندما لا يكون النظام السياسي إسلاميا تماما، يجب أن تكون لديك حكومة وقضاء ونظام سياسي إسلامي، ونحن ليس لدينا ذلك».

في المقابل، لجأ العقائديون إلى وسائل أخرى لإدخال الشريعة من الأبواب الخلفية، فبمساعدة مساجد حماس، شكلت وزارة الأوقاف الإسلامية شرطة للأخلاق «للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» يتجاوز عملها مجرد تفتيش الشواطئ بحثا عن مؤشرات للخلاعة مثل نساء غير محجبات يستحممن ورجال نصف عراة.

وقد أقامت الشرطة لجان تحكيم في مقارها للحكم على المحتجزين سريعا طبقا للفتاوى أو الآراء القانونية التي يكون مصدرها أحيانا رابطة العلماء المسلمين.

كانت الشرطة تسأل «حكم الله أم حكم القاضي؟»، وتصر وزارة التعليم أنها لم تصدر أية تعليمات بأن ترتدي فتيات المدارس «الجلباب»، وهو رداء للجسد لا شكل له، ولكن بعض نظار المدارس طلبوا ذلك في بداية العام الدراسي.

ما زالت حركة المقاومة الإسلامية (حماس) قوية، ولكن بعد أربع سنوات تقريبا من فوزها بانتخابات ٢٠٠٦، وبعد عامين من قيام مسلحيها بالإطاحة بقوات السلطة الفلسطينية للسيطرة على القطاع، لم تعد حماس تتصرف وكأنها معارضة وصلت فجأة إلى سدة الحكم.

بعد أن كان صامتا منذ عام، يتفاوض الآن وزير الاقتصاد القومي مع مقاولين يطلبون تراخيص لآخر مشروعاتهم، إن مشروع الوزارة للأعمال الصغيرة يقدم

داخل حماس: القصة غير المحكية للحركة الإسلامية المقاتلة Inside Hamas: The Untold Story of the Militant Islamic Movement، تأليف: زكي شهاب Zaki Chehab، Nations Books، ٢٥٠ صفحة.

■ ■ ■

حماس في السياسة: الديمقراطية، الدين، العنف Hamas in Politics: Democracy, Religion, Violence، تأليف: جيرون جانتج Jeroen Gunning، Columbia University Press، ٣١٠ صفحة

■ ■ ■

اقتلوا خالد: محاولة الموساد الفاشلة لاغتيال خالد مشعل وصعود حماس Kill Khalid: The Failed Mossad Assassination of Khalid Mishal and the Rise of Hamas، تأليف: بول مكجاف Paul McGeough، New Press، ٤٧٧ صفحة

بترتيب خاص مع:
The New York Review of Books

ترجمة: عادل فتحي

قروضا بلا فوائد لأشياء مثل ثلاجة تجميد بقيمة خمسة آلاف دولار لإعادة جزار إلى العمل.

تدير وزارة الشئون المحلية مكتب تراخيص للأنفاق الواصلة إلى مصر، والتي تعد شرايين الحياة لغزة: إن وزارة الأشغال العمومية تعيد رصف الطرق بالقطران المهرب؛ وقد كلفت وزارة الخارجية صحفيا من الولايات المتحدة لتدريب الدبلوماسيين؛ كما تقوم وزارة المالية بتحصيل الضرائب بصرامة متزايدة. ويوفر موقع إلكتروني شامل (www.diwan.ps) تفاصيل عن التعيينات والقرارات الحكومية بشفافية أفضل من السلطة الفلسطينية، نظيرة حماس في رام الله، والتي كانت تدير في الماضي كلا جزئي المناطق الفلسطينية ولكنها الآن تصرف شئون الضفة الغربية وحدها تحت السيطرة الإسرائيلية.

لقد أصلحت حماس الخدمة المدنية، وخفضت حجم العمالة في الإدارات التي كان بها في ظل السلطة الفلسطينية المنتفخة عدد من وكلاء الوزارة يزيد على عدد سكرتارية المكاتب. وقد وفرت الاحتجاجات المدنية للموالين لفتح بعد استيلاء حماس على الحكم في يونيو ٢٠٠٧ ذريعة لحكام غزة الجدد لخفض مستوى الرواتب وتسريح الوظائف.

وفقا لما ورد على لسان مسئول بوزارة الداخلية صرح بأنه خفض ثلث عدد



يعد تعافي حماس وبراعتها في مواجهة التحديات قصة نجاح مجهولة إلى حد كبير. ولكن سعيها لاحتكار السلطة أطاح بالإجماع الذي كان مضرب المثل في السياسة الفلسطينية



العاملين معه البالغ عددهم ١٢ فردا (منهم تسعة مدراء عموميين) فإنها «كانت هبة من الله. كان معظمهم زائدا على الحاجة». ونظرا لأن الرواتب تدفع في مواعيدها - في معظم الأحيان - فإن أبناء غزة يستفيدون من الخدمات البلدية التي أصبحت خالية من الإضرابات، بما في ذلك الحافلات والمدارس. وإذا ما عادت خدمة السكك الحديدية ثانية إلى غزة، فإن حماس سوف تقوم بتشغيل القطارات في مواعيدها.

كما أن المحاولات الدولية الرامية إلى عزل حماس ساعدت بدلا من ذلك على مؤازرة الإسلاميين. ومع حظر جميع السلع - عدا الأساسية منها - بالنسبة لغزة، فقد ازدهر التهريب من خلال خطوط الإمداد التي تسيطر عليها حماس. ورغم القصف الإسرائيلي ونشاط الشرطة المصرية التي تزداد كفاءتها، فقد زاد عدد الأنفاق منذ عام ٢٠٠٦ من بضع عشرات إلى أكثر من ألف.

وقد علق رجل أعمال من غزة «لقد عزز الحصار من سلطة أولئك الذين أراد المجتمع الدولي أن يجردهم من السلطة».



ومن بين ثلاثين ألف شخص تقريبا تقول السلطات أنهم حصلوا على وظائف منذ الاستيلاء على السلطة، هناك خمسة وعشرون ألفا في قوات الأمن.

يقول أحد المصرفيين «يمكنك أن تطلب رقم ١٠٠ وتأتي الشرطة. أثناء حكم السلطة الفلسطينية كانت الشرطة تخشى اللصوص، والآن فإن اللصوص يخشون الشرطة».

يقول آخر أنه قبل استيلاء حماس على السلطة كان هو وأصدقاؤه يختارون أكثر سياراتهم تضررا عند ذهابهم للمطعم خوفا من سرقات السيارات. وفي هذا الصيف، امتلأت الشوارع المكتظة بالسيارات الجديدة كتحد صامت على حظر استيراد المركبات الذي فرضته إسرائيل لمدة عامين.

ويقترن الهدوء الداخلي بتنفيس خارجي. فعندما انسحبت إسرائيل في يناير، مخلفة وراءها ١٣٨٧ قتيلا من أبناء غزة (وفقا لمنظمة حقوق الإنسان الإسرائيلية «بتسليم B.Tseleem») والآلاف من المشردين والمصانع والمدارس والبنية التحتية مدمرة بالكامل، احتفت حماس ببقائها باعتباره نصرا عظيما.

ولكن إسرائيل فرضت شروطها الخاصة، حيث أجبرت حماس على خفض سقف مطالبها بهدوء، والخاصة برفع إسرائيل للحصار قبل أن توقف حماس إطلاق الصواريخ على الدولة اليهودية، وبينما زاد مدى صواريخ حماس من ١٥ إلى ٤٠ كيلو مترا، مما جعل ضواحي تل أبيب تقع في مرمى الصواريخ، فإن حماس نادرا - إن لم يكن أبدا - ما أطلقت أية صواريخ منذ انتهاء الغزو الإسرائيلي، وغلت يد منافسيها الإسلاميين، مثل الجهاد الإسلامي، عن الأمر نفسه. وفيما بين ١٧ مارس إلى ٢٢ سبتمبر، أطلق أبناء غزة حوالي ١٨ صاروخا قصير

المدى دون وقوع قتلى. وقد ردت إسرائيل بالغارات وأحيانا بالقصف القاتل. وفى الواقع، فإن حماس تعمل الآن كحرس للحدود الإسرائيلية لمنع مزيد من الهجمات.

بعد مبادلة إسرائيل عشرين سجينة فلسطينية مقابل أول مقطع فيديو لـ «جلعاد شاليط»، وهو جندى إسرائيلى أسرته حماس قبل ثلاث سنوات، انتعشت آمال حذرة فى غزة بقرب التوصل إلى صفقة أكبر. وطبقا لقادة حماس، فإن إسرائيل سوف تفرج فى القريب العاجل - مقابل «شاليط» - عن مئات من السجناء الفلسطينيين لدى إسرائيل والبالغ عددهم عشرة آلاف سجين وربما أيضا تخفف من الحصار.

فى اتجاه الجنوب أيضا، تلمح حماس إلى مستقبل أفضل. فبينما اخترقت حماس برعونة ثقبا فى الدفاعات الحدودية المصرية عام ٢٠٠٨، مطلقة العنان لتدافع محرج للفلسطينيين إلى المتاجر المصرية، يقول حماد أن حماس الآن «تنسق بالكامل» مع الجارة العربية الوحيدة لغزة. بل إن حماس تعمل كحارس لأمن مصر القومى، حيث قتلت أنصار القاعدة ومؤيديها فى غزة.

يقول حماد «مهمتنا الآن هى الحكم، لتحقيق الاستقرار وليس استمرار المقاومة».

مع ذلك، فبعد يوم واحد من تلك الكلمات اللطيفة، قدم وزير الداخلية رؤية سياسية مختلفة للغاية. فمن وسط الحراس الشخصيين ضخام الجثة من الجناح العسكرى لحماس «كتائب القسام»، ألقى خطابا ملهما أمام حشد من شيوخ العشائر. وقد أرغى وأزبد قائلا: إن الملائكة هى التى طاردت جيش إسرائيل من غزة فى حرب الشتاء الماضى، مضيفا - بمباهاة عددية - أنه بينما تتفوق إسرائيل على ٢٢ أمة عربية فإن المقاومة الإسلامية فى غزة دحرت العدو فى ٢٢ يوما فقط. وقد اختتم بقوله: إن الدولة اليهودية سوف تزول بحلول العام ٢٠٢٢. وتكشف مثل تلك التناقضات البلاغية عن حركة تجاهد لمصالحة جمهورين متنافسين: «المجتمع الدولى» الذى يدعو حماس كى تكون أكثر اعتدالا، والناخبين الهامين الذين تساورهم الشكوك تجاه أى إشارة لخيانة القضية.

وقد ذكر «طالما لم نرفع أيدينا استسلاما وواصلنا الكفاح، فتلك هى المقاومة».

وقد أخفقت حماس فى تحقيق المطلب الرئيسى لحياة أكثر طبيعية: ألا وهو إنهاء الحصار. إن غزة تحت الحكم الإسلامى هى طريق مسدود. فالطرق الجوية والبحرية مغلقة. ولا يسمح بالمرور من خلال المعابر البرية إلى إسرائيل ومصر والتى لا تفتح بين الحين والآخر سوى للحالات الحرجة من المرضى والمصابين ولذوى الصلات القوية. بل إن القليلين الآن يحاولون المرور بالتجربة المريرة لعبور الحدود إلى إسرائيل أو مصر.



وقد ذكر أحد خريجى كلية هارفارد للأعمال من أبناء غزة «لا تستطيع الصعود إلى طائرة تابعة لمصر للطيران للذهاب للوطن عبر القاهرة دون فاكس من المخابرات المصرية».

وبينما يستفيد بعض أبناء غزة من رواج البضائع المهربة، فإن مدخرات ورواتب وأعمال غالبية الناس هناك قد تلاشت على مرأى من أعينهم. ورغم كل الحديث عن المقاولين، فإن تسعة أعشار أهل غزة يعيشون الآن تحت خط الفقر، وفقا للأمم المتحدة التى قدرت بأن مستويات المعيشة قد هوت إلى ما قبل مستويات عام ١٩٦٧. فى إسرائيل يبلغ متوسط دخل الفرد من إجمالى الناتج القومى ٢٧.٤٥٠ دولارا، بينما يبلغ فى غزة دولارين أو ثلاثة يوميا. وحتى عائلات التجار تحصل على المعونات الغذائية للأمم المتحدة.

إذا كان الغزو والحصار لم يؤديا إلى شل حماس، إلا أن الواضح أن قادة حماس - بما فيهم القيادة الأكثر فصاحة المنفية والمتمركزة فى دمشق - قد كفت عن انتقاد فتح، فى سبيل المصالحة الفلسطينية الداخلية، حتى بعد أن أذعنت السلطة الفلسطينية بقيادة محمود عباس للضغوط الإسرائيلية وسحبت طلب إصدار قرار للأمم المتحدة ضد إسرائيل بعد تقرير القاضى «ريتشارد جولدستون Richard Goldstone» للأمم المتحدة بشأن جرائم الحرب التى ارتكبها الطرفان المتحاربان فى حرب الشتاء بغزة.

لقد قللت حماس من أهمية ميثاقها التأسيسى النارى الذى يرفض أى اعتراف بإسرائيل، وهى تلمح إلى إمكانية التعايش مع حل الدولتين. وفى مسودات قوانينها، لا تطلق حماس اسم «فلسطين» على المنطقة التى تضم إسرائيل والضفة الغربية وغزة، بل على المساحة الجغرافية التى تحكمها السلطة الوطنية الفلسطينية.

ومثلما فعل قادة من فتح قبل جيل، فقد التقى أعضاء من حماس سرا بإسرائيليين فى مؤتمرات دولية وتحدثوا عن السلام على الإفطار. وبالإضافة لذلك، فقد قرر قادة حماس داخل إقطاعيتها تعليق إعلان دولة إسلامية وتطبيق الشريعة، والتركيز بدلا من ذلك على الاقتصاد.

تسىء مثل تلك التحولات فى المواقف إلى أتباع حماس المتشددين. فلم جاهدوا إن لم يكن لإقامة مملكة الله على الأرض؟

تعزز الشائعات فى غزة من صورة انحراف القيادة عن الصراط المستقيم. ويقال أن ابن أحد قادة القسام يدخن الشيشة. كما يبدو أن قوات الأمن أيضا تتبع النهج الشائع فى المنطقة للدول البوليسية.

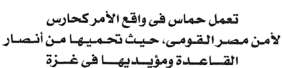
بعد صلاة الجمعة بعد ظهر أحد أيام أغسطس ألقى عبد اللطيف موسى، أحد الدعاة فى رفح كبرى المدن على الحدود المصرية، خطبة أمام عشرات من المؤيدين المسلحين. وقال أنه إذا لم تكن لدى حماس الشجاعة لإعلان غزة إمارة إسلامية، فإنه سوف يفعل ذلك هنا وعلى الفور.

بعد ساعات من خطبة موسى، اندفع إلى الحى مقاتلون مقنعون من كتائب القسام التابعة لحماس. كان موسى والعديد من مقاتلى القسام من بين القتلى الذين بلغ عددهم ثمانية وعشرين، وقتل بعضهم فى أول واقعة مسجلة لتفجير انتحارى فلسطينى داخلى.

كانت تلك أولى علامات قسوة حماس على الإطلاق تجاه مواطنيها من الفلسطينيين. أثناء الانتفاضة الأولى ضد الحكم الإسرائيلى والتى اندلعت بعد تأسيس حماس رسميا عام ١٩٨٧، كان جناحها العسكرى الوليد يستهدف المشتبه بهم من الخونة والعاهرات وتجار المخدرات مثلما كانوا يستهدفون الإسرائيليين. وكثيرا ما اشتبك إسلاميون مع نشطاء فتح الذين وصفوهم بـ «الخونة»، وذلك قبل انقلاب حماس المفاجئ ضدها عام ٢٠٠٧ الذى انتهى إلى قتال شوارع ترك أكثر من مائة قتيل. منذ ذلك الوقت، فتحت كتائب القسام نيران الرشاشات على متظاهرى فتح وضيقت الخناق على كوادر فتح حتى توقفوا عن التظاهر. كما ضربت حصارا على الأحياء المتمردة للعشائر المعادية وأطلقت القذائف الصاروخية داخلها حتى وافق زعماء العائلات على الاستسلام.

ولكن أثناء إطلاق النار فى رفح فى أغسطس، لم تكن حماس تحارب «الخونة»، وإنما أشقاءها - الناس الذين صلوا فى نفس المساجد ودرسوا واستخدموا نفس التعبيرات التى استخدمتها حماس للإطاحة بفتح. عامة، يطلق على مثل هؤلاء الإسلاميين شديدى التزمت اسم السلفيين، أتباع أحد المذاهب التى نشأت فى المملكة العربية السعودية والتى تقول أنها تسعى للاقتداء التام بسنة صحابة النبى (صلى الله عليه وسلم، المترجم).

سعى بعض السلفيين إلى التسلل إلى صفوف حماس حيث وجدوا أرضا خصبة للتطوع، وخاصة فى جناحها المسلح. واختار آخرون البحث عن الخلاص فى التحدى الجهادى للنظام القائم وتجنب البعض السياسة كلها، قاصرين أنشطتهم على الدعوة. ورغم تكريس جهودهم للقضاء على النفوذ الأجنبى، فإن مدرسيهم هم من بين أكثر أهل غزة ارتحالا، حيث درسوا فى جنوب أفريقيا وباكستان واليمن وأوروبا. وقد درس موسى على أيدى مثل هؤلاء



تعمل حماس فى واقع الأمر كحارس لأمن مصر القومى، حيث تحميها من أنصار القاعدة ومؤيديها فى غزة



المدرسين فى مدينة خان يونس قبل التحول إلى مسار الجهاد.

بدأت التصدعات عندما تحولت حماس من النشاط الاجتماعى والكفاح المسلح إلى السياسة. فبعد قرار حماس بالمنافسة فى انتخابات عام ٢٠٠٦، ترك أحد دعاتها الحركة مع عشرات من الأتباع. وقال «إرادة الله فوق إرادة البشر، كما أنه لا شأن لحماس بالمشاركة فى سلطة أقيمت بالاتفاق مع إسرائيل».

أثناء الفترة الجدلية لفراغ سلطة حكومة الوحدة الوطنية قبل استيلاء حماس على غزة فى يونيو عام ٢٠٠٧، سعت كل من فتح وحماس للحصول على تأييد السلفيين. وقد دعمت العشائر الجامحة صفوفها سعيا إلى غطاء إسلامى لدعم مطالبها. وسعى السلفيون وسط الفوضى إلى تعزيز سلطتهم من خلال شن حملة أخلاقية غاشمة ضد مقاهى الإنترنت ومصففى الشعر والمدرسة الأمريكية وغيرها من تلك الأماكن ذات السمعة السيئة.



وقد جاءت المواجهة المسلحة مع السلفيين سريعا فى أعقاب استيلاء حماس على السلطة. فقد فرضت كتائب القسام فى يوليو ٢٠٠٧ حصارا على معاقل إحدى جماعات الجهاد - جيش الإسلام - وأجبرتهم على إطلاق سراح مراسل إذاعة «بى بى سى BBC» المختطف «آلان جونستون Alan Johnston».

فى الأشهر التالية، قاتلت حماس لتوسيع سيطرتها، مما جعل أفراد جيش الإسلام يفرون إلى مدن أخرى. وهناك سعوا إلى حشد التأييد وسط أجواء من السخط، متحدين شرعية حماس ببلاغة إسلامية متشددة تتهمها بالخيانة فيما يتعلق بتطبيق الشريعة ومقاومتها ضد إسرائيل. وقد شكلوا خلايا جديدة تدعى انتماءها لتنظيم القاعدة وتسعى لتخليص غزة من الوثنية من خلال إجراءات مثل إزالة تمثال الجندى المجهول الفلسطينى من الميدان الرئيسى لمدينة غزة.

إحدى أكبر الفصائل «الجلجلة» - وهى الاسم العربى لـ «هزيم الرعد» - حصلت على دعم كبير داخل حماس وسعت إلى استهداف كبار الزائرين إلى غزة، من بينهم كما تردد الرئيس الأسبق «جيمى كارتر Jimmy Carter».

كان «جند أنصار الله» بقيادة موسى إضافة حديثة نسبيا. وقد اشتملت عملياتها على هجمات للخيالة بجياد بيضاء يقصد منها محاكاة المحاربين المسلمين الأوائل، على الرغم من وجود الألغام على الحدود الإسرائيلية الحصينة.

أغارت كتائب القسام فى منتصف يوليو على منزل فى مخيم خان يونس للاجئين يستخدمه «الجند»، وعثروا على أموال وأسلحة وأحزمة ناسفة. وعقب ذلك مباشرة، انفجرت قنبلة فى حفل زفاف ابن شقيق محمد دحلان، أحد كبار المسئولين السابقين لفتح فى غزة، مما أدى إلى جرح ٦١ شخصا.

عقب تلك الواقعة، استهدفت قوات القسام قاعدة موسى فى رفح، أقوى حصون «الجند» بما تتمتع به من سهولة الوصول للأنفاق والدعم الإقليمى. وقد وجد السلفيون الفارين من رفح ملاذا بعيدا فى الشمال، مشعلين مزيدا من الصدامات حول مدينة غزة عندما حاولت حماس القبض عليهم. وفى غضون يومين، أعلن مسئولو حماس أنهم اعتقلوا ٢٥٠ إسلاميا.

فى محاولة لامتصاص أى رد فعل عنيف من جانب السلفيين، نظم مسئولو حماس عرضا لتكريم القتلى من «الجند» - مع قتلى حماس - باعتبارهم شهداء. وقد سعوا إلى إعادة توثيق أوراق اعتمادهم الإسلامية من خلال حملة أخلاقية تسمى «الفضيلة» كان القصد منها إحكام القبضة الروحانية للإسلاميين. وقامت وزارة الشئون الإسلامية بتعيين ٧٠٠ موظف جديد لضبط الأخلاق العامة من خلال إجراءات مثل فحص تراخيص زواج أى رجل وامرأة يجتمعان فى الأماكن العامة.

مرة أخرى يغلف غزة إحساس غير مريح. فقد جاء شهر رمضان - وهو وقت للاحتفال - بلا طعم، ليس فقط بسبب الحصار.

فى أكبر اختراق أمنى لحماس حتى الآن، نشرت مواقع السلفيين على الإنترنت قائمة بالمستهدفين من أعضاء حماس مع ذكر رتبتهم فى الحركة ومخابئهم فى الأنفاق والمساجد التى يمكن استهدافهم بها. أما الدعاة الروحانيون للجهاد فلم يصدقوا على دعوات الهجمات الانتقامية، ودعا بعضهم إلى الوحدة والهدوء.

ولكن بعد سفك الدماء فى رفح، كان من الملاحظ أن الشوارع والمساجد فى غزة أصبحت أكثر قهرا. كما عادت نقاط تفتيش حماس - التى كانت قد اختفت تماما من قطاع غزة - للظهور فى قلب مدينة غزة، وأحيانا أثناء ساعات النهار.

والعدد الضئيل من الأجانب الذين تسمح لهم إسرائيل بزيارة غزة، والذين شهدوا لبضعة أشهر هدوءا قصيرا مع الاسترخاء على شواطئها وتصفح الإنترنت فى مقاهيها المزودة بخدمة الإنترنت اللاسلكى «واى-فاى wi-fi»، يجازفون الآن بدخول غزة فى سيارات مصفحة.



يعد تعافى حماس وبراعتها فى مواجهة التحديات قصة نجاح مجهولة إلى حد كبير. ولكن سعيها لاحتكار السلطة أطاح بالإجماع الذى كان مضرب المثل فى السياسة الفلسطينية واستبدله بدويلة من حزب واحد. هناك قلة تعتقد أن حماس ترغب فى إجراء انتخابات فى أى وقت قريب. وعلى الرغم من الكلمات المعسولة التى يخصصها قادة حماس للعملية الانتخابية، فإنهم قلقون بسبب أن جزءا كبيرا من الشعب الفلسطينى يلقى عليهم باللائمة فى صمت بسبب إطالة أمد محنة غزة.

بدون انتخابات، لا توجد فرصة تذكر لعصيان مدنى منظم. وليس أمام الخصوم الساعين لتصفية الحسابات مع سلطات غزة من سبيل سوى القوة. تزعم حماس أنها قد سحقت «المنحرفين»، ولكن أثناء ذلك نشرت نفس تكتيكات اجتياح المساجد التى استخدمتها فتح ضدها ذات مرة، مثيرة الاحتقار تجاه تلك الوسائل. وفى غياب منهج أكثر شمولا، فإن الإنجاز الأعظم لحماس - استعادة استقرار غزة - يبدو أحيانا وكأنه جائزة مرة وحلوة فى آن واحد بالنسبة للفلسطينيين العاديين، مثله فى ذلك مثل «الانتصار» الذى تدعيه على العدو الصهيونى.

[٢]

أصبحت حماس - إلى حد ما - رهينة نجاحها، بينما تكافح للتوافق مع الحاجات اليومية الملحة للحكم من خلال العقيدة التى انتهجتها عندما كانت فى صفوف المعارضة وللتوفيق بين قضيتها الفلسطينية وبين القضية الإسلامية الأكبر، وبين عقيدة السلاح والاستشهاد مع المتطلبات الواقعية.

وكما تكشف العديد من الكتب الجديدة المفيدة عن حماس، فإن التوترات الداخلية المزعجة متأصلة فى الأسلوب الذى انتهجه الإسلاميون تجاه القضية الفلسطينية منذ أصولها الأولى. وبالنظر إلى «القضية» بمصطلحات الألفية كجزء من صراع عالمى، فإن الحركة القائمة على الإيمان أساءت بشدة إلى دولة كانت هشة وقاصرة قبل قيام إسرائيل، وكافحت بشدة منذ ذلك التاريخ لتبقى موحدة.

ورغم أن حماس نفسها لم يتعد عمرها ربع قرن، فمن المهم أن نتذكر أن أول مقاومة مسلحة ضد الاستعمار الصهيونى لم تكن قومية بل بإلهام إسلامى.

فى كتابه المليء بالشائعات والحقائق «داخل حماس Inside Hamas»، يذكرنا زكى شهاب، وهو صحفى فلسطينى موال لفتح، أن صاحب اسم كتائب القسام التابعة لحماس كان فى الحقيقة سورى تعلم فى جامعة الأزهر بالقاهرة. وعندما احتلت فرنسا سوريا عام ١٩٢٠ قاد عز الدين القسام خلية مسلحة لوقت قصير، ولكنه سرعان ما فر إلى بر الأمان فى فلسطين التى تحتلها بريطانيا. وقد شهد إبان عمله كداعية فى مسجد بحيفا طفرة الهجرة اليهودية التى أعقبت صعود نجم هتلر،





لم يقل عدد حملة الدرجات العلمية العليا من الجامعات الأمريكية فى حكومة حماس عن سبعة من بين ٢٤ وزيرا




وبدأ حملة سرية لتسليح المقاتلين المسلمين.

«استشهد» القسام نفسه على يد القوات البريطانية عام ١٩٣٥ فى بداية الثورة الفلسطينية، ثم ذهب طى النسيان إلى حد كبير حتى قامت حماس بإحياء ذكراه. أما الثورة التى ساعد فى إلهامها فقد سحقت فى النهاية على يد البريطانيين الذين قاموا أثناء العملية بتصفية القيادة الوليدة للفلسطينيين. بعد عشر سنوات، ثبت أن هذا الضعف المقترن بالتوترات العرقية داخل المجتمع الفلسطينى، وكذلك تهميش الأقليات الدرزية والمسيحية، كانت أخطاء فادحة، عندما نجحت جماعة «ييشوف Yishuv» اليهودية، الأفضل قيادة وإعدادا والمصممة باستماتة فى غزو معظم فلسطين التاريخية.

وقد جعلت «نكبة» عام ١٩٤٨ الفلسطينيين - الذين كانوا لا يزالون بلا قيادة ومشتتين جسديا الآن - سريعى التأثر على وجه الخصوص بالأفكار الإسلامية والمفهوم الرومانسى لحرب العصابات.

لم تثبت الجيوش العربية العلمانية فقط عجزها عن الدفاع عنهم، ولكن يبدو أن نجاح الدولة اليهودية قدم درسا عمليا فى إمكانيات الدين كقوة سياسية. فى الوقت نفسه، فإن تشريد آلاف الفلاحين الفلسطينيين إلى معسكرات اللاجئين خلق مناخا من التغريب والفساد والبطالة مماثل للمناخ الذى شجع التيارات الإسلامية فى الأحياء الفقيرة بمدن المنطقة.

ليس من الغريب أن العديد من جيل المستقبل من القادة الفلسطينيين - بما فيهم ياسر عرفات - دخلوا عالم السياسة كأعضاء فى الإخوان المسلمين، الحركة الإسلامية الشرسة المعادية للاستعمار التى تأسست فى مصر عام ١٩٢٨.

وحتى قبل عام ١٩٤٨، وفقا لـ «جيرون جانتج»، وهو أكاديمى بريطانى يعد كتابه «حماس فى السياسة» مقدمة سياسية مثالية عن تطور وبنية وفكر الحركة الإسلامية، كان للإخوان المسلمين كما تردد ٣٨ فرعا فى فلسطين تضم عشرة آلاف عضو.

من المفارقة أن تأسيس عرفات لفتح، الحركة العلمانية التى هيمنت على السياسة الفلسطينية منذ التسعينيات، لم ينشأ عن رفض للأفكار الإسلامية، وإنما بواسطة الإخوان المسلمين، فى ظل ضغط مكثف قاس مستمر من الأنظمة العربية للتخلى عن «الكفاح المسلح» فى الخمسينيات.

بعد جيل، تزامن إحياء النزعة الإسلامية بين الفلسطينيين - إلى حد كبير - مع صحوتها عبر العالم الإسلامى الأكبر. إن جيلا أول من حملة الدرجات العلمية - الكثير منهم من المهندسين والأطباء - تطرفوا، ليس فقط بسبب احتلال إسرائيل واستعمارها للضفة الغربية وغزة بعد حرب عام ١٩٦٧، ولكن أيضا بسبب ضآلة فرص الترقى داخل المجتمع الفلسطينى.

ومع إلقاء اللوم على الصفوة العربية المهيمنة بسبب سلسلة الهزائم، شعر الإسلاميون بأحقيتهم فى السلطة، باعتبارهم أكثر اعتمادية لتمثيل الجماهير وأنهم - حسب رؤيتهم - هم الورثة الحقيقيون لتقاليد المقاومة، ثقافيا وسياسيا.



يستشهد «بول مكجاف»، وهو صحفى استرالى ألف كتابا سرديا رائعا عن صعود خالد مشعل، أبرز قادة حماس اليوم ورئيس مكتبها السياسى، بقوله ساخرا من منافسيه «نحن الجذور؛ أما فتح فمجرد فرع».

حتى أثناء وجوده بالجامعة فى الكويت فى السبعينيات، حيث استقر والده كداعية بأحد المساجد بعد فراره من قريته بالضفة الغربية عام ١٩٦٧، رفض مشعل الانضمام لإتحاد الطلاب الفلسطينيين القائم الذى تهيمن عليه فتح، بل أصر على تأسيس إتحاد إسلامى مواز.

وقد رفضت حماس لاحقا بموجب توجيهاته الانضمام إلى منظمة التحرير الفلسطينية، المظلة الجامعة للأحزاب الفلسطينية. كما رفضت حماس التنسيق مع آخرين أثناء انتفاضة ١٩٨٧-١٩٩٢ ورفضت المشاركة فى الانتخابات الوطنية قبل عام ٢٠٠٥. وقد رأت فى نفسها الزعامة الشرعية الوحيدة للفلسطينيين، مما خيب آمال الآخرين.

عندما اتجهت الغالبية الفلسطينية أثناء الثمانينيات نحو تسوية مع إسرائيل، تحولت الفصائل الإسلامية إلى المعارضة التامة.

وبينما احتفظ الإخوان المسلمون بشبكة داخل فلسطين مقرها المساجد والأندية الطلابية، شكل مشعل ومجموعة من الإسلاميين الأصغر سنا فى الشتات شبكة خاصة بهم، وجمعوا الأموال من العمال الفلسطينيين فى دول الخليج الغنية. وقد تضافرت جهودهم المزدوجة لتأسيس حماس.

عندما وقع عرفات أول اتفاق سلام مع العدو الإسرائيلى عام ١٩٩٣، مؤسسا دولة أولية برئاسته فى غزة والضفة الغربية، كانت لدى حماس الوسائل والتصميم ليس فقط لتحدى هذا المسار وإنما أيضا لتخريب «عملية السلام» بكاملها.

وقد أدت جهود حماس التى استمرت أساسا من خلال سلسلة دموية من التفجيرات التى استهدفت مدنيين إسرائيليين بداية من عام ١٩٩٤، إلى تشويه سمعتها عالميا. ولكنها لم تحقق لها - فى البداية - شعبية كبيرة بين شعبها. كتب «جانتج» أن استطلاعات الرأى طوال هذا العقد تقريبا نادرا ما كشفت حصول الإسلاميين على أكثر من ٢٠ بالمائة من الأصوات، وهو مستوى يعكس على نطاق واسع أداء الأحزاب الإسلامية المماثلة فى دول أخرى. وعموما، جاء الصعود البطىء لحماس إلى الفوز فى انتخابات عام ٢٠٠٦ كنتيجة لإخفاق جميع خصومها.

فى الحقيقة أن إسرائيل قد أساءت التعامل مع حماس حتى قبل تأسيسها. فقد غض الإسرائيليون البصر عن عمليات التجنيد التى قامت بها جماعة الإخوان المسلمين فى السبعينيات والثمانينيات، لأنهم - إلى حد كبير - رأوا فى الإسلاميين سياجا حاميا ضد الجماعات القومية.

ومع تأخر إسرائيل فى التنبه لتسليح خلايا حماس إبان الانتفاضة الأولى، فإنها ساهمت فى تألقها عن طريق الإذاعة التليفزيونية لمحاكمة الشيخ أحمد ياسين، داعية غزة الكسيح الذى كان الزعيم الروحى لحماس، ثم نفى المئات من نشطاء حماس إلى لبنان حيث سنحت لهم فرصة جيدة للاتصال برفاقهم من الإسلاميين مثل حزب الله.

يرجع لجوء حماس لاحقا إلى التفجيرات الانتحارية التى يطلقون عليها «عمليات استشهادية» - فى جانب كبير - إلى فكر حزب الله وربما أيضا إلى خبرته الفنية. وقد زاد رد إسرائيل بالاغتيالات المستهدفة بصورة كبيرة من التعاطف الفلسطينى مع حماس، بل إنه زاد من تطرف أتباعها. وكما يوضح كتاب «مكجاف» تماما، فإن مشعل على سبيل المثال، وهو متشدد نسبيا، وصل إلى السلطة داخل حماس فوق موجة الغضب التى أعقبت المحاولة الخرقاء لإسرائيل لتسميمه فى عمان عام ١٩٩٧. وعلى النقيض من ذلك، فعندما نجحت إسرائيل عام ٢٠٠٣ فى اغتيال إسماعيل أبو شنب، وهو مفكر مرموق من غزة يحمل درجة فى الهندسة من جامعة ولاية كولورادو، فإنها اغتالت فى الواقع قياديا فى حماس كان يقف بشدة ضد التفجيرات الانتحارية ولصالح هدنة طويلة الأمد.

لقد أقنع تسارع إسرائيل المفاجئ للاستيطان اليهودى فى المناطق المحتلة أثناء التسعينيات، وتدميرها المنظم للاقتصاد الفلسطينى من خلال حواجز الطرق وإغلاقها، أقنع كثيرا من الفلسطينيين أن حماس ربما كانت على حق فى حكمها على عملية السلام بأنها لم تكن أكثر من خدعة. وحتى عندما ضعفت مصداقية عرفات بين شعبه، فإن إسرائيل وإدارة «كلينتون» دفعتاه لاتخاذ إجراءات صارمة ضد حماس. وقد فعلا ذلك بالفعل، ببعض القسوة وكثير من النجاح، من خلال حملة ألقت بالمئات من نشطاء حماس داخل السجون الفلسطينية. ومع ذلك، فبدلا من مكافئته على المخاطرة بإثارة غضب شعبه، مورست - ببساطة - الضغوط على عرفات للقيام بالمزيد، كما أبلغ بأنه سيعد مسئولا عن أى عمل وحشى تقوم به حماس.

فى الواقع أن إسرائيل - وإن لم يكن



ويوفر موقع إلكترونى شامل (تابع لحماس) تفاصيل عن التعيينات والقرارات الحكومية بشفافية أفضل من السلطة الفلسطينية





ذلك فى نيتها - سلمت الإسلاميين سلطة نقض عملية السلام. كما أنها بذلك أضعفت كثيرا من سلطة عرفات، لدرجة أنه عندما لوحت إسرائيل بإمكانية تقديم عرض فى كامب دافيد عام ٢٠٠٠، فإن الزعيم الفلسطينى لم يجرؤ على ملاحقة العرض، وذلك - إلى حد كبير - بسبب تخوفه من عدم قدرته على استمالة شعبه لدعمه.

عندما اندلعت الانتفاضة الثانية فى خريف عام ٢٠٠٠ فى أعقاب ذلك الفشل، شعر عرفات أنه مضطر لركوب موجة العنف بدلا من محاولة احتوائها، وسرعان ما فقد السيطرة، حيث سعى نشطاء فتح المحليين لهزيمة حماس بعنف شديد.



لم يكن عرفات ضحية. وقد قدمت فتح العون لحماس منافسها الرئيسى. ولم يبد لكثير من الفلسطينيين أن قمع عرفات لحماس خيانة فقط، بل اشتهر أيضا رفاق عرفات بالفساد والعجز. وكما وصف «جانـج»، فإن معالجتهم للانتخابات التشريعية عام ٢٠٠٦ التى جاءت بحماس إلى السلطة كانت تقريبا تدميرا سخيفا للذات.

يستشهد «شهاب» بأحد ناخبى غزة الذى أخبره فى ذلك الوقت «نحن لا نؤمن بآراء حماس السياسية، ولكننا نريد أن نبين لقيادة فتح أن لدينا بدائل».

ولكن يمكن لحماس أيضا أن تنسب لنفسها جزءا كبيرا من نجاحها. فهى - على النقيض تماما من فتح - تعمل برؤية إستراتيجية وتخطيط حريص ونظام دقيق. وللكثير من قياداتها جذور محلية عميقة، وهم عادة ذوو منزلة رفيعة: فى مجلس الوزراء المشكل بعد انتخابات عام ٢٠٠٦، لم يقل عدد حملة الدرجات العلمية العليا من الجامعات الأمريكية عن سبعة من بين ٢٤ وزيرا. والسياسيون من أمثال مشعل يتمتعون بكاريزما عالية على شاشة التلفاز أكثر من محمود عباس الخليفة سيئ الحظ لعرفات.

من خلال بنيتها السرية من الخلايا المحلية وقياداتها المتناثرة التى تعمل بالإجماع، أثبتت حماس مرونة فائقة فى الهجوم. ورغم دموية وسائل حماس وعبثيتها الواضحة فى مقاومة إسرائيل، فقد أظهرت درجة عالية من المقدرة الإدارية والاستجابة للرأى العام الفلسطينى الذى يمكن أن يكون مذهلا لمنظمة ملهمة دينيا.

مع ذلك، فإن الحاجة للتخفيف من الجوهر المذهبى وكذلك تطوير حماس لهيكلية تربط مشعل وأمواله - الآمنين على الشاطئ - مباشرة بقادة القسام، بما يؤدى إلى تجنب الإشراف السياسى من قبل زملائهم الأقل صخبا، تصب أيضا فى جانب التشدد حول القضايا الرئيسية، وأوضحها قضية السلام. ومما يؤسف له أن تشدد حماس قد أثبت فى العادة - فى عيون ناخبيها - مبررا نتيجة للأحداث الجارية.

إن الإطاحة بحماس من معقلها فى غزة هو أمر غير مرجح فى المدى القريب، وهى تلعب لعبة انتظار، آملة أن ينفد صبر القوى الأخرى قبل أن تفعل هى: أى أن يشعر المجتمع الدولى بالعار فيخفف الحصار عن غزة، أو أن يسقط النظام المعادى فى مصر، أو أن تؤكد إسرائيل بزعامة بنيامين نتانياهو تشددها الشديد فى تعاملها مع محمود عباس فتنهار حكومة فتح فى الضفة الغربية.

ولكن حماس تتعرض فى الوقت نفسه لضغوط لتقديم شىء لشعبها أكثر من مجرد العنترية الظاهرية. وكما يشير «جانـج»، فربما تعترف حماس ذات يوم أن صراعها المسلح ضد إسرائيل (على العكس من صراعها ضد منافسيها الداخليين) كان رمزيا إلى حد كبير، وأن إعلانها عن الحق الإلهى فى فلسطين هو تعبير عن العقيدة أكثر من كونه برنامجا سياسيا.

يمتنع «جانـج» عن إبداء رأيه، فيما يتعلق بآمال السلام فى الشرق الأوسط، فيما إذا كانت حماس هى ما يطلق عليه علم السياسة «المعطل الكامل»، أو أنها مجرد معطل محدود. ولكن السياسة - حسب قوله - لا تكون ثابتة أبدا، وكذلك المنظمات السياسية. ■



نظرات تأسيسية فى فقه الأقليات
طه جابر العلوانى

أولاً: تحديد المفاهيم

لم تكن كلمة «فقه» - بالمعنى الاصطلاحى المعروف الآن - شائعة لدى الصدر الأول من هذه الأمة: بل كانوا يستعملون كلمة «الفَهم». لكنهم إذا وجدوا الأمر دقيق المسلك ربما عَنُوا بـ «الفقه» بدلاً من «الفهم». وقد أشار ابن خلدون فى مقدمته إلى ذلك بقوله: «الفقه معرفة أحكام الله فى أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة. وهى مستقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة. فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها (فقه)».

ولم تكن تسمية «الفقهاء» شائعة أيضاً. بل كان أهل الاستنباط من الصحابة يُعرفون باسم «القرّاء» تمييزاً لهم عن الأميين الذين لم يكونوا يقرءون. وفى هذا يقول ابن خلدون: ... ثم عظمت أمصار الإسلام. وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتابة. وتمكن الاستنباط. ونما الفقه وأصبح صناعة وعلماً. فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء.

أما كلمة «الأقليات» فهى مصطلح سياسى جرى فى العرف الدولى. يُقصَد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول تنتمى من حيث العِرق أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمى إليه الأغلبية.

وتشمل مطالب الأقليات عادة المساواة مع الأغلبية فى الحقوق المدنية والسياسية، مع الاعتراف لها بحق الاختلاف والتميز فى مجال الاعتقاد والقيم.

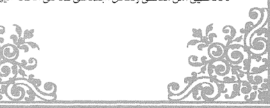
وتتأسس قيادات للأقليات - فى كثير من الأحيان - تحاول التعبير عن أعضاء الأقلية من خلال الأمور التالية:

١ - إعطاء تفسير للأقلية التى تنتمى إليها عن جذورها التاريخية، ومزاياها ومبررات وجودها، لتساعد الأقلية على الإجابة على سؤال «مَن نحن؟» وضمناً عن سؤال «ماذا نريد؟».

٢ - تجميع عناصر الأقلية وإقامة روابط بينها.

٣ - تبنى الرموز الثقافية المعبرة عن خصوصية الأقلية.

٤ - تحقيق أمن معاشى وتكافل اجتماعى كما فى الحالة اليهودية.



نايف حواتمة

الأمين العام للجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين

انجازات المشروع الصهيونى وإخفاقات المشروع العربى



بحجم مافى القضية الفلسطينية من تعقيدات، بقدر ماتختلف «الرؤى» حول سبل التعامل معها. لاأحد بمقدوره أن يزعم أن لديه «الوصفة السحرية». يختلفون فى إسرائيل، ويختلف العرب، أو بالأحرى «كانوا» يختلفون عندما كانوا يهتمون بالقضية.. ويختلف الفلسطينيون - أو هكذا أريد لهم - بعد أن تركهم «الختيار» الذى كان بتاريخه ودهائه قادرا على أن يؤلف المختلفين «عقائديا ..أو تنظيميا». ومنذ أن نجح «المخططون» بعد نجاح حماس فى الانتخابات التشريعية، فى شق الصف الفلسطينى الذى بقى صلبا لعقود رغم الأهوال والمحن، ولاشىء مبشرا يبدو فى الأفق، رغم حوارات لم تنجح إلا فى إبراز حقيقة الارتباك والتشرذم فى الحالة العربية بعامة.

نايف حواتمة (٧٤عاما) الأمين العام للجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين، يقلب صفحات فى التاريخ العربى، تخضبت بالدماء، ولعبت بها رياح السياسة.. وأهواء السياسيين. ويكتب لـ«وجهات نظر»، وجهة نظره فى الموضوع.

المحرر

على ضفاف القرن العشرين، وحتى عام ١٩٧٤، نحن الشعب الفلسطينى، والشعوب العربية؛ كذلك الأحزاب والقوى والتيارات الأيديولوجية والسياسية والاجتماعية، والدول العربية، ناضلنا وعملنا على مدى أجيال متتابعة، وبرامج متباينة وكثيراً ما كانت ولا زالت متناقضة، من أجل صيانة الحق القومى، والوطنى الفلسطينى، وعلى قاعدة تحشيد وتكتيل كل الطاقات العربية، طاقات الشعوب والدول، لحماية فلسطين، ومحاصرة ودحر المشروع الاستعمارى الاستيطانى الصهيونى، حملت هذه الأفكار التيارات الفاعلة جميعها فى ذلك السياق التاريخى: بأشكالها الوطنية والقومية التعددية، كما كان هناك تيار ذو طبيعة دينية منهجية، يسعى لحل هذه المسألة على قاعدة شعار نظرى أوسع، تقوم على تحشيد كل الطاقات فى بلدان العالم المسلم، لم يكن فاعلاً إيجابياً فى صف المشروع النهضوى القومى العربى والوطنى على مساحة القرن العشرين، بل كان سلبياً تحت سقف الأنظمة اليمينية والمحافظة العربية، بشأن القضايا العربية والدولية، وماذا كانت النتيجة؟

ماذا كان الحصاد؟

فى الممارسة العملية، المشروع الاستعمارى الصهيونى شق طريقه، بسلسلة متراكمة من «الإنجازات». وبالمقابل، المشروع النهضوى، الوطنى والقومى، لحقت به سلسلة من التراجعات، أو الهزائم، بعد إضاعة عدد من الفرص التاريخية الاستثنائية (١٩٣٩، ١٩٤٧، ١٩٤٨)؛ فى بداية تاريخ قضيتنا الوطنية والقومية الفلسطينية، وصولاً إلى النكبة الوطنية والقومية الكبرى عام ١٩٤٨.

وبدل الإمساك بما تبقى من الأرض، وتثبيت شعبنا على أرضه فى الضفة الفلسطينية وقطاع غزة والقدس الشرقية، حصل تواطؤ بين المشروع الصهيونى، ممثلاً بدولة العدو الناشئة والكولونيالية البريطانية، وبين الأنظمة العربية الإقطاعية القائمة حينذاك؛ على أساس المعادلة الإسرائيلية ـ الصهيونية: «فلسطين أرض بلا شعب لشعب بلا أرض». قامت دولة العدو على ٧٧٪ من الأرض الفلسطينية، وما تبقى أرضاً وشعباً جرى إلحاقه أو تقاسمه بين دولة العدو والدول العربية المجاورة؛ وبدلاً من التمسك بما بقى فى اليد، وبناء دولة فلسطين المستقلة عليه، حتى يتأسس طرحٌ جديدٌ فى اليوم التالى لإقامة هذه الدولة؛ يقوم على ضرورة استئناف النضال للوصول إلى حل ديمقراطى، شامل وعادل؛ عنوانه الكبير دولة فلسطينية ديمقراطية موحدة، على كامل أرض فلسطين التاريخية، من البحر إلى النهر، بدلاً من ذلك، تمت عملية التواطؤ التى ذكرت، وقامت دولة «إسرائيل»، وما تبقى من الأرض جرى إلحاقه بالدول العربية المجاورة، القدس والضفة الفلسطينية ألحقت بالأردن، الأراضى الفلسطينية التى دخلها الجيش السورى جرى إلحاقها بالجولان والأراضى السورية، ووضع قطاع غزة تحت الإدارة الملكية الإقطاعية المصرية، وعليه؛ فقد ضاع حق الشعب الفلسطينى فى تثبيت وجوده على أرضه، بدولة فلسطينية مستقلة، تمثل خط الدفاع الأمامى عن الحقوق الوطنية بتقرير المصير والدولة والعودة، وعن الأقطار المجاورة، كما تم توزيع واقتسام الشعب الفلسطينى بين «إسرائيل» والدول العربية المجاورة.

وتالياً؛ واصلت القيادات الصهيونية مزاعمها، انطلاقاً من مقولة: «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض»، وأما فلسطين فكانت فى الماضى، واليوم هى «إسرائيل»،

وما تبقى هو أراض لدول عربية، وللفلسطينيين .. ولم يكونوا يذكرون كلمة (شعب فلسطيني). وقد أصبح اليوم بعض هذا الشعب «عرب إسرائيل»، وما تبقى هم «عرب البلدان العربية». وبذلك؛ ضاعت القضية الوطنية الفلسطينية بين عامي ١٩٤٨ حتى ١٩٦٧، وأخذت عنواناً يتيماً هو «قضية اللاجئين».

في حزيران/ يونيو من العام ١٩٦٧، ونتيجة هزيمة الأنظمة العربية أمام «إسرائيل»، كان النهوض العملاقي للثورة والمقاومة الفلسطينية، ولكن هذا النهوض الكبير لم يأت من فراغ، بل هو نتاج ما أوردنا آنفاً، بالإضافة إلى أن نهج النضال في إطار تجميع وتحشيد كل القوى والطاقات العربية باتجاه فلسطين، وعلى طريقها، قد أنجز خطوة كبرى بعد نكبة ١٩٤٨، وبعد النهوض القومي والوطني الحداثوي العظيم؛ بدءاً من ثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢، من أجل نهضة مصر والأقطار العربية المجاورة، وكذلك سلسلة التحولات الوطنية والقومية الطبقية الكبرى، الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، على يد قادة ثورة (٢٣ تموز) الناصرية والتيار الوطني والقومي العريض، بمختلف ألوان طيفه، والذي استولد لاحقاً وحدة سورية ومصر، بالجمهورية العربية المتحدة، ومن ثم ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ في العراق، والنضال أو الصراع من أجل توسيع الجمهورية العربية المتحدة، لتشمل العراق، في إطار اتحادية تتمثل فيها قوى الطوق القومية الأساسية.

لكن انهيار وحدة مصر وسورية، وسقوط الجمهورية العربية المتحدة، أي فكّ الكماشة باتجاه فلسطين، وانخراط قادة ثورة ١٤ تموز في العراق، للتصادم مع الجمهورية العربية المتحدة، أدى إلى تسريع حركة المراجعة المتراكمة في صفوف قوى التحرر والتقدم العربية، بما فيها الاتجاهات الفلسطينية، والتي انخرطت بالكامل في إطار حركة التحرر الوطني العربية (قوميون، بعثيون، ناصريون، يساريون، وطنيون ثوريون وتقدميون)، وهذه المراجعة هي التي ولدت بالتراكم أيضا التململات باتجاه صيرورة وطنية فلسطينية قائمة بذاتها، وبمعادلة جديدة تجمع بين القومي والوطني، بدلاً عن مصادرة القومي للوطني أو انعزال الوطني عن القومي، على قاعدة أن المتراس الأمامي يجب أن يكون بيد الشعب الفلسطيني، دفاعاً عن هويته الوطنية، وعن مجموع الحقوق العربية، في الصراع المرير ضد المشروع الاستعماري الاستيطاني الصهيوني، وقد بدأت التململات منذ ذلك الزمن مسبوقة بتململات أولية على يد القوى والقيادات الوطنية في قطاع غزة، مسنودة بمصر عبد الناصر، ولاحقاً بالجمهورية العربية المتحدة ... لماذا؟! ...

لأن قطاع غزة لم يتم إلحاقه وضمّه كاملاً بالإدارة المصرية، كما حصل مع الأراضي الفلسطينية الأخرى، وعليه احتفظ القطاع بعنوان فلسطيني، بدأت التململات في غزة، باتجاه البحث عن صيرورة قائمة بذاتها فلسطينياً، بينما في أقطار الطوق العربية المجاورة لفلسطين المحتلة «الأردن، سورية، لبنان»، وفي القواعد الخلفية المساندة عربياً، لم تبدأ هذه العملية في السياق الزمني الذي بدأت فيه في قطاع غزة، وكان حينذاك في ذلك السياق خطان: خط بدأ يتململ في غزة باتجاه استعادة الحضور الوطني الفلسطيني، وخط في جميع الأقطار العربية المشرقية، حافظ على المقولة التي تقول بتحشيد كل الطاقات العربية نحو فلسطين، وتحت راية «الوحدة العربية طريق تحرير فلسطين»، بالإضافة إلى خط لم يكن ذا فعل أو تأثير جاد في الحركة الفلسطينية والعربية، هو الاتجاه الديني المذهبي، والذي وجه اهتمامه إلى مراكز بعيدة جداً عن



يوليو ١٩٧١ ـ العرب في ليبيا لبحث الأزمة في الأردن



فى الممارسة العملية، المشروع الاستعمارى الصهيونى شق طريقه، بسلسلة متراكمة من «الإنجازات». وبالمقابل، المشروع النهضوى، الوطنى والقومى، لحقت به سلسلة من التراجعات

خطوط التماس مع العدو الإسرائيلى الصهيونى.

انهيار وحدة مصر وسوريا...

المراجعة الجديدة

بقى الوضع على هذه الحال حتى انهيار وحدة مصر وسورية، وعلى أساس هذا الانهيار، تفكك فكّا الكماشة على جوار وطوق الأراضى المحتلة عام ١٩٤٨، أى حول دولة «إسرائيل» التوسعية العدوانية. بعد ذلك، جرت مراجعة جدية، وكان السبّاق لإجراء هذه المراجعة بخطوات عملية هو الرئيس جمال عبد الناصر، عام ١٩٦٤ بعد أن تكرّس الانفصال بين جناحى الجمهورية العربية المتحدة، واتضح لعبد الناصر أن لا أفق ولا خطط ملموسة: مصرية أو سورية أو عربية، تجاه فلسطين، فأطلق صيحته الشهيرة: «أن للشعب الفلسطينى أن يأخذ قضيته بيده»، ودعا لعقد أول قمة عربية، وهى انعقدت فعلاً فى الإسكندرية عام ١٩٦٤، من أجل بناء هيكلية جديدة، سياسية ونضالية، لشعب فلسطين. وهكذا: فى قمة الإسكندرية كان إطلاق بناء منظمة التحرير الفلسطينية الائتلافية، إطاراً جامعاً لكل الشعب الفلسطينى، فى كافة أماكن تواجده، مع اشتراط شرطين بارزين، بقرار القمة العربية، الشرط الأول: ألا يشمل هذا الإطار الضفة الغربية والقدس العربية، التى كانت بيد الإدارة الأردنية. والشرط الثانى: القوات المسلحة الفلسطينية فى كل بلد ترتبط برئاسة أركان ذلك البلد، وعليه عندما انعقد المؤتمر الأول لتأسيس منظمة التحرير الفلسطينية برئاسة (ودعوة) أحمد الشقيرى فى القدس العربية، احترم هذا المؤتمر والتزم: بأن منظمة التحرير لا تضم الضفة الغربية أو القدس، باعتبارها جزءاً من أراضى الدولة الأردنية، وتم أيضاً التشريع لإلحاق القوات المسلحة الفلسطينية برئاسة أركان جيوش الدول العربية، قوات عين جالوت بمصر، وقوات القادسية بالعراق، وقوات حطين بسورية، وهكذا ولدت منظمة التحرير إطاراً سياسياً مجرداً من «الأنياب»، وبعدما حاولت المنظمة أن تلعب دوراً فاعلاً، اتضح أن قدرتها محدودة، ومقيدة بقرارات قمة الإسكندرية، والقمم العربية الأخرى بعدها؛ مما دفع، فى ظل هذه الظروف، خصوصاً بعد انهيار وحدة مصر وسورية، باتجاه بناء حركة وطنية فلسطينية جديدة؛ وكان فى مقدمة الذين دعوا إلى ذلك، مجموعات فلسطينية (معظمها من قطاع غزة) تواجدت فى الخليج، وشكلت النواة الأولى لمنظمة «فتح»؛ ومجموعات من سوريا بدعم وتشجيع حزب البعث، فى إطار صراع حكم البعث مع عبد الناصر، وفى أقطار الطوق العربية، جرت محاولات على يد القوميين العرب، تحت عنوان «شباب الثأر»؛ وأيضاً تحركت مجموعات فلسطينية فى سورية ولبنان، ممثلةً بجبهة التحرير الفلسطينية، طريق العودة برئاسة شفيق الحوت، وجبهة التحرير الفلسطينية، التى أصبحت فيما بعد الجبهة الشعبية، القيادة العامة، بعد أن انفكّت عن ائتلاف الجبهة الشعبية الرباعى (جناحا القوميين العرب، اليسارى الديمقراطى والقومى، جـ. ت. ف.، منظمة فلسطين العربية)، وعليه: بدأت تتراكم هذه المحاولات، لكنّ العمل الجاد لم يبدأ فعلياً إلا بعد هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧.



فى هذا السياق أيضاً، لاحظنا أنه منذ البداية، تداخلت الحالة الفلسطينية مع الصراعات العربية ـ العربية، ومن هنا: كان الجهد الجهيد لسوريا النظام البعثى، والعراق النظام البعثى، مع محاولات إطلاق اتجاهات فلسطينية، تقوم بعمليات داخل «إسرائيل»، والوجه الأبرز لهذا المسار كان الصراع بين البعث (فى سوريا والعراق) وبين عبد الناصر على النفوذ فى المنطقة، وكان الإحراج أيضاً لعبد الناصر، والذى أخذ يتعمق أكثر فأكثر بسبب الصراع بين هذه الدول، لذا ظلّت المحاولات الأولى متواضعة جداً، قبل هزيمة عام ١٩٦٧، وحينها: وقعت كل الأراضى الفلسطينية تحت الاحتلال، إضافةً إلى سيناء والجولان. وسنة ١٩٦٨ احتلت «إسرائيل» أراضى أردنية فى وادى عربة، وفى مثلث أم قيس. بعدها نهضت المقاومة الفلسطينية بفصائلها المتعددة، التى تناسلت بشكل كبير، على إيقاع ردود الفعل على الهزيمة، وعلى إيقاع زلزال هذه الهزيمة أيضاً، جرت مراجعة جديدة للأفق الفكرى والسياسى والتنظيمى والاجتماعى، وبرامج العمل، والوسائل النضالية الناجعة للرد، على يد التيار الوطنى والتيار اليسارى الثورى الديمقراطى.

انطلقت مقاومة الفصائل الوطنية والقومية، لتحمل شعارات عامة، وهى لم تستخلص شيئاً كثيراً من هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧، مما أدى إلى الانطلاقات أو التحولات المتسارعة فى الحالة الفلسطينية، وفى عموم حركة التحرر والتقدم العربى، خاصةً فى مصر (وثيقة برنامج ٣٠ مارس ١٩٦٨، عمليات تطهير وتحديث الجيش)، الزلازل والتصفيات الداخلية فى النظام البعثى فى سوريا والعراق، وفى عدد من بلدان المشرق العربى والمغرب العربى.

وفى صفوف التيار اليسارى الثورى الديمقراطى فى الحركة الفلسطينية والقومية خصوصاً حركة القوميين العرب تحولات يسارية ثورية كبرى، بدأت فى أواخر الخمسينيات، تطورت مع التحولات الطبقية الاجتماعية والسياسية فى ثورة ٢٣ يوليو فى مصر والجمهورية العربية المتحدة، ثورة واستقلال الجزائر، انهيار وحدة مصر وسوريا، ثورة ١٤ يوليو ١٩٥٨ فى العراق، ثورتى اليمن سبتمبر/ أيلول ١٩٦٢ شمالاً وأكتوبر ١٩٦٣ جنوباً، وجاء زلزال هزيمة ١٩٦٧ حاسماً فى مسار التحولات اليسارية الكبرى الجديدة وغير المسبوقة، وهى تحولات فكرية وثقافية واجتماعية وسياسية، دعت إلى بناء مقاومة فلسطينية مسلحة، تجمع بين: «أيديولوجيا السياسة وأيديولوجيا السلاح»، أو بين «سلاح السياسة وسياسة السلاح»، أى بين الأفق التحليلى الاشتراكى العلمى بيد، والسلاح المادى باليد الأخرى، وهذا شكل بداية انطلاق قوى اليسار الثورى الفلسطينى الجديد، إلى جانب قوى اليمين والوسط الوطنى والقومى، الذى لا يحمل سوى شعارات عامة. وهنا بدأت الطروحات من أجل إعادة بناء حركة المقاومة الفلسطينية، بأفق جديد يتجاوز منظمة التحرير، بأفقها السياسى العامّ وتركيبها المبنى على تشكيلات فردية، لتكوين منظمة تحرير ائتلافية من فصائل وقوى وشخصيات تمثل الجبهة الوطنية العريضة، على برنامج القواسم الوطنية المشتركة.

منظمة التحرير...

التأسيس الجديد

وصلت منظمة التحرير إلى الطريق المسدود بعد هزيمة ١٩٦٧ مباشرة، واستمر هذا الوضع عام ١٩٦٨، وفى مطلع عام ١٩٦٩، أدركت منظمة التحرير أنها تقف أمام حدود العجز؛ وكذلك، وصلت الدول العربية فى مؤتمر الخرطوم «قمة الخرطوم»، إلى نتيجة مماثلة، بأن القيادة الحالية ـ حينذاك ـ لمنظمة التحرير المتمثلة فى الأفراد الذين تناسلوا من أبناء العائلات التى أورثتنا نكبة ١٩٤٨ قد فشلت. ولذا: فى قمة الخرطوم نفسها، وبعد انتهاء أعمالها، طلبت الدول العربية من الأستاذ أحمد الشقيرى ومن اللجنة التنفيذية للمنظمة أن ترحل (تستقيل)، عاندت المنظمة بدايةً، مما أدى إلى الإطاحة بالشقيرى على يد الأغلبية فى اللجنة التنفيذية، وتسلّم الأستاذ يحيى حمودة رئاسة اللجنة التنفيذية بالوكالة، لكن هذا التغيير لم يؤد إلى نهوض منظمة التحرير، فوصلت إلى حدّ الاستقالة.



عملنا على مدى أجيال متتابعة، وبرامج متباينة وكثيراً ما كانت ولا زالت متناقضة، من أجل صيانة الحقّ القومى، والوطنى الفلسطينى.. فماذا كان الحصاد؟



أننا أمام وضع جديد يتطلب نقد الذات، وإجراء مراجعة شاملة لنخرج من عنق الزجاجة إلى أفق أرحب؛ يفتح أمام شعبنا طريقاً من أجل بلورة شخصيته وهويته الوطنية الفلسطينية



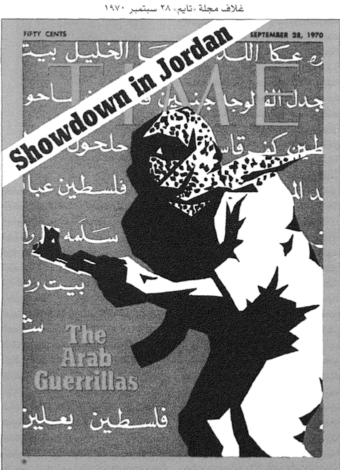
حال ذاك، بدأت المباحثات من قبل اللجنة التنفيذية برئاسة يحيى حمودة، وبدفع من مصر، لتدخل فصائل المقاومة منظمة التحرير، وتتشكل منها ومن الشخصيات المستقلة هيئات منظمة التحرير، وفعلاً فقد جاءنا يحيى حمودة على رأس وفد إلى عمان، وكان يضم عبد القادر يغمور، فايز الصايغ، عبد المجيد شومان وآخرين، وبدأ التباحث مع لجنة من المقاومة الفلسطينية، وكانت هذه اللجنة مشكلة من ياسر عرفات وأبو إياد ونايف حواتمة وضافى الجمعانى: «فتح، الجبهة الديمقراطية، الصاعقة»، لأن الرفاق فى الجبهة الشعبية أحجموا حينها عن المشاركة فى هيئات منظمة التحرير وفى أعمال هذه اللجنة، وكانت اللجنة وبتكليف من مصر وموافقة الدول العربية، واضحة جداً فى القول بأن على فصائل المقاومة فى المنظمة أن توافق على أن تحتل فتح ٤٠٪ من مقاعد المجلس الوطنى ومن هيئات منظمة التحرير، بما فيها اللجنة التنفيذية؛ وتكون الرئاسة من فتح؛ وأن تتشكل الهياكل المعبر عنها بالمجلس الوطنى واللجنة التنفيذية على قاعدة هذه النسب تحديداً. لم تكن حينذاك قيادة فلسطينية وسيطة، ومجلس مركزى؛ فهذا إصلاح لبناء الائتلاف الوطنى بين فصائل المقاومة تمّ على يد صلاح خلف، نايف حواتمة، ضافى الجمعانى، مطلع عام ١٩٧٠، حين كان عرفات فى زيارة للصين. فى هذا السياق، جرى التوصل إلى اتفاق، وأصبحت منظمة التحرير بيد فصائل المقاومة، بدءاً من المجلس الوطنى، الذى تشكل وانعقد فى أيلول سبتمبر ١٩٦٩، وإخوتنا فى الجبهة الشعبية أحجموا عن المشاركة فى ذلك الوقت حتى عام ١٩٧١، بعد مجازر أيلول الأسود، وفشل كل محاولاتنا لحل التعارضات بالحوار والوسائل السلمية بين المقاومة وبين الدولة الأردنية، فنحن جميعاً لنا عدو أساسى ورئيسى مشترك، وهو الاحتلال الإسرائيلى، لكنّ العديد من التدخلات العربية والإقليمية والأمريكية وضغط العمليات الحربية الإسرائيلية المتواصل على الأراضى الأردنية (قرى الأغوار ومدن الشمال وخاصة إربد ...) دفعت إلى التصادم بين قوتين لهما مصلحة مشتركة واحدة فى النضال للخلاص من الاحتلال الإسرائيلى للأراضى الفلسطينية والعربية.

المقاومة وقضايا التعارض والتناقض الإقليمية

جرى تصعيد التعارضات وتحويلها إلى تناقضات رئيسة؛ بدلاً من التوحّد على التناقض الرئيس الحقيقى ضد العدو الإسرائيلى. وهذا التاريخ مازال يعيد نفسه كل فترة وبطريقة أو بأخرى. حصل هذا فى الأردن. فى لبنان. وبين المحاور الإقليمية والعربية، والعلاقات الفلسطينية . العربية. وأخيراً بين «فتح» و«حماس» هناك اليوم صراع على السلطة والمال والنفوذ. إذن؛ وصلنا إلى مرحلة انفجار التعارضات . كما أشرنا . ووقعت مجازر أيلول الأسود (١٩٧٠)، ما أدى إلى تعميق الانفصام السياسى والمجتمعى والسيكولوجى بين المقاومة الفلسطينية والأنظمة العربية المجاورة، وهذا المسلسل تواصل فيما بعد؛ ومن هنا. كان الامتحان الذى فرض مراجعة جذرية على الجميع. وقد بدأت هذه المراجعة بعيد وقف إطلاق النار بين المقاومة الفلسطينية والدولة الأردنية. برعاية القمة العربية التى انعقدت فى أيلول. والتى فى ختامها جاء «الوجع الكبير» برحيل عبد الناصر، ومنذ الأيام الأولى، بدأ التفكير: كيف تكون هذه المراجعة، وكيف ننقد المقاومة من الاختناق بعنق الزجاجة!.

لذا بدأ العمل على صياغة جديدة لأفق جديد للشعب الفلسطينى، تقوم على حق تقرير المصير، ولو خطوة خطوة. وعلى ضرورة إعادة بناء الكيانية الوطنية الفلسطينية، لتثبيت وجود الشعب الفلسطينى، وحقه فى الوجود، وكانت الأفكار الأولية بتثبت حق تقرير المصير باتجاه إقامة دولة فلسطينية مستقلة. وصيانة حق العودة. وفى ذات السياق حل قضايا التعارض والتناقض فى العلاقات

غلاف مجلة «تايم» ٢٨ سبتمبر ١٩٧٠



الفلسطينية . العربية بروح الجمع بين الوطنى والقومى على برنامج القواسم المشتركة.

شخصياً كنت أول من بادر إلى تثبيت هذه الأفكار. حين كنت مختفياً فى عمان، كونى مطلوباً للسلطات الأردنية حياً أو ميتاً. مقابل مكافأة مالية تعتبر أسطورية فى ذلك الوقت. وقد التقيت فى المكان السرى الذى كنت موجوداً فيه. مع ياسر عمر عضو لجنة تنفيذية لمنظمة التحرير ممثل الصاعقة. وإبراهيم بكر نائب رئيس اللجنة التنفيذية. وجلسنا على الأرض. وقلت أننا أمام وضع جديد يتطلب نقد الذات. وإجراء مراجعة شاملة لنخرج من عنق الزجاجة إلى أفق أرحب؛ يفتح أمام شعبنا طريقاً من أجل بلورة شخصيته وهويته الوطنية الفلسطينية. وحقه فى الوجود، وتقرير المصير. فى إطار دولة فلسطينية مستقلة. وهذا الحل أخذ يتبلور خطوة خطوة. إلى أن طرحت الجبهة الديمقراطية فى آب/ أغسطس ١٩٧٣ وقبل حرب تشرين/ أكتوبر ١٩٧٣ النقاط العشر الشهيرة، ودخلنا فى نقاش ساخن مع إخواننا فى «فتح». وخاصة مركز الإعلام الفتحاوى والإذاعة الفتحاوية. وكذلك مع الفصائل الفلسطينية الأخرى. وحوار شامل فى كل تجمعات شعبنا داخل الأرض المحتلة وبلدان اللجوء والشتات. وفى صف قوى وأحزاب حركة التحرر والتقدم العربية والأممية. وعلى المدار الدولى. وهنا اقترح مراجعة كتاب «البرنامج الوطنى المرحلى» لنايف حواتمة وقيس عبد الكريم: وفيه النقاط العشر والردود عليها. بالنصوص الحرفية كما جرت فى حينه.

هذا الحوار الداخلى الفلسطينى جاءت بعده حرب تشرين/ أكتوبر ١٩٧٣، ليبرز الخطر الأكبر على الحقوق الوطنية الفلسطينية، عندما تمت الدعوة إلى مؤتمر جنيف برعاية الاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة الأميركية. وقد دُعيت إلى مؤتمر جنيف أربع دول فقط، هى مصر وسورية والأردن و«إسرائيل»، مع شطب حضور المقاومة الفلسطينية ومنظمة التحرير الائتلافية والشعب الفلسطينى. وبات واضحاً أن المطروح هو حل إقليمى عربى . «إسرائيلى»: العودة إلى حدود ١٩٦٧، وإبعاد الشعب عن قضيته، ومصادرة حقوقه الوطنية القائمة بذاتها، أى تقرير المصير والحرية والاستقلال والعودة، ليواصل أخذ أموره



كنّا نخوض صراعاً على جبهتين؛ واحدة مع قوى الرفض بالشعارات والدول التى تتزعمها؛ وجبهة أخرى مع الدول العربية و«الثنائية» الدولية الداعية لمؤتمر جنيف

بيده. وبعد إنجاز هذه العملية، تُطرح مرحلة جديدة تقوم على الحل الشامل، الديمقراطى والعادل، فى دولة ديمقراطية موحدة، على كامل أرض فلسطين التاريخية: ومن بحرها إلى نهرها، ولكل مواطنيها من الفلسطينيين العرب والإسرائيليين اليهود (راجع كتاب «أزمة المقاومة الفلسطينية» الصادر عن الجبهة الديمقراطية. دار الطليعة/ بيروت ١٩٦٩). وفى حينه: أصبح واضحاً ضرورة دفع هذه الرؤية إلى الأمام بكل الوسائل السياسية والجماهيرية والحوار الفكرى، وأيضاً عبر العمليات المسلحة النوعية، ونذكر جميعاً العملية الشهيرة «معلوت. ترشيحا» فى أيار/ مايو ١٩٧٤، والتى خاضتها وحدة من الجبهة الديمقراطية، وأدت إلى أسر مجموعة من (شبيبة جدناع) العسكرية الصهيونية فى ترشيحا، وقد طرحت المجموعة الفدائية (مجموعة الشهيد كمال ناصر) مقايضة، بفك أسر (شبيبة جدناع) مقابل إطلاق سراح ٢٧ أسيراً فلسطينياً، فى مقدمتهم عمر القاسم، منديلا فلسطين: والمعلم الكبير فى الحركة الأسيرة، الذى لازالت الكتابات تدور حوله فى كل عام، وهى دارت هذا العام بمناسبة الذكرى العشرين لاستشهاده فى سجون الاحتلال، بعد ٢٧ عاماً من أسره. إضافة إلى المطران هيلاريون كبوتشى وبقية القائمة. لماذا العدد ٢٧؟ لأنه مقابل مرور ٢٧ عاماً على النكبة، أى أنها عملية مرموزة بسنوات النكبة، وقد انعقد المجلس الوطنى لمنظمة التحرير فى حزيران/ يونيو. وهذه العملية حصلت فى أيار؛ وبالتحديد فى ١٥ أيار/ مايو: أى يوم النكبة. حيث وجّه المقاومون رسالة إلى المجلس (المجموعة الفدائية التى استشهدت)، كما استشهد عنوان عمليتها قبل ذلك التاريخ: الشهيد والشاعر الصديق كمال ناصر وإخوانه أبو يوسف النجار وكمال عدوان فى فردان، وخمسة من الجبهة الديمقراطية فى الفاكهانى/ بيروت بذات اليوم على يد وحدات إسرائيلية واحدة بقيادة ايهود باراك والأخرى بقيادة الجنرال اسحق شاحاك (١٩٧٣). وتمت تلاوة رسالة شهداء عملية الشهيد كمال ناصر، التى خاطبت المجلس الوطنى بضرورة تبنى البرنامج السياسى الجديد. وفعلاً: وقف المجلس الوطنى تصفيقاً بالإجماع لهؤلاء الشهداء، وتمّ إقرار هذا البرنامج بالإجماع، من جميع الفصائل بلا استثناء، ومن كل الشخصيات السياسية، ما عدا شخصيتين: الشاعر يوسف الخطيب: وعضو المجلس الثورى لفتح ناجى علوش.

جميع فصائل المقاومة والاتحادات النقابية والشعبية واتحاد المرأة والشخصيات المستقلة وافقت بدون استثناء وبدون تحفظ. بعدها: عادت التدخلات العربية من جديد، وتدخلت الصراعات العربية. العربية، وتشكلت جبهة رفض للبرنامج المرحلى الجديد من بعض القوى الفلسطينية بزعامة حاكمى العراق حينذاك، أحمد حسن البكر وصدام حسين؛ وبتمويل ليبى. بالمقابل: هذا البرنامج المرحلى دخل فى صراع جديد مع مؤتمر جنيف. ورعاته: فالدول الأربع المدعوة للمؤتمر كانت ضد تمثيل الشعب الفلسطينى فى منظمة التحرير الفلسطينية والمقاومة الفلسطينية، والمشطوب الحقيقى من الدعوة كان الشعب الفلسطينى.

وهذا الصراع أيضاً أخذ مداه، فكنّا نخوض صراعاً على جبهتين؛ واحدة مع قوى الرفض بالشعارات والدول التى تتزعمها؛ وجبهة أخرى مع الدول العربية و«الثنائية» الدولية الداعية لمؤتمر جنيف، وعلى الضفة الأخرى تكثيف وتطوير العمليات النوعية المسلحة ضد قوات العدو فى عمق فلسطين. وهكذا انشق الطريق أمام شعبنا بأفق يمكّنه فعلاً من تحقيق أهدافه؛ وكانت المعركة الكبرى، الفكرية والسياسية والجماهيرية، التى أدت إلى تطوير النقاط العشر، والتى اتخذت عنوان البرنامج الوطنى المرحلى عام ١٩٧٩، عندما تفككت جبهة الرفض الفلسطينية، بعد أن عقدت سورية والعراق الميثاق القومى الشهير؛ وكنا هنا .فى دمشق. فى دورة المجلس المركزى ودورة المجلس الوطنى لمنظمة التحرير الفلسطينية، بقاعة اتحاد نقابات العمال السورية؛ وقد علّقت أعمال المجلس الوطنى لثلاثة أيام؛ وكنا قد وحدّنا مجموعة من القوى من أجل الإصلاح التنظيمى والائتلافى الديمقراطى فى منظمة التحرير. وكان هناك موقفٌ موحدٌ ومشتركٌ لفريق من «فتح» ممثلاً بأبو إياد وإخوانه (أبو جهاد وآخرين)، والجبهة الديمقراطية و«الصاعقة» والجبهة الشعبية، من أجل الإصلاح الحقيقى لمنظمة التحرير الفلسطينية. وكنا متفقين على أنه حان وقت الإصلاح والتطوير، مع شيء من الديمقراطية، ومحاولة تطوير عملية تشكيل اللجنة التنفيذية، مع إنشاء حلقة وسيطة بين اللجنة التنفيذية والمجلس الوطنى، على أساس ائتلاف وطنى عريض، أو جبهة وطنية عريضة. وتتشكل لجنة تنفيذية للمنظمة من رئيس: «أبو عمار»، وثلاثة نوّاب للرئيس: واحد من «الديمقراطية»؛ والثانى من «الصاعقة»؛ والثالث من «الجبهة الشعبية»: رغم أن الجبهة الشعبية كانت لا تزال فى إطار جبهة الرفض، لنُشكل قيادة مركزية، أخذت فيما بعد اسم: «المجلس المركزى»، بين المجلس الوطنى واللجنة التنفيذية، لتكون اللجنة تحت مراقبة ومحاسبة هذه الحلقة الوسيطة، لأن إمكانية عقد المجلس الوطنى الفلسطينى على الطريقة البرلمانية لم تكن متوفرة؛ فكان المجلس الوطنى يجتمع خلال سنة واحدة مرتين أحياناً، وقد يبقى عشر سنوات بدون انعقاد! وتعلمون أن المجلس الوطنى لم ينعقد منذ عام ١٩٩١، باستثناء دورة انقسامية عقدت عام ١٩٩٦ فى غزة لتمرير اتفاق أوسلو وتداعياته، حيث رفض أبو عمار ما كنّا اتفقنا عليه.

وقد افتعل أبو عمار ما افتعل، مستخدماً دم الشهيد على حسن سلامة (أبو حسن سلامة) الذى استشهد أثناء الدورة فى عملية عدوانية إسرائيلية فى قلب بيروت؛ وعطل أعمال المجلس الوطنى لثلاثة أيام. فى هذا السياق، تم استدعاء الرفاق: زهير محسن وسامى عطارى وعصام القاضى من الصاعقة، وعبد الرحيم أحمد أمين عام جبهة التحرير العربية (بعث العراق)، وأحمد جبريل وطلال ناجى وفضل شرورو من القيادة العامة إلى مبنى وزارة الخارجية السورية، وكان عبد الحليم خدام مجتمعاً مع طارق عزيز؛ وقد طلب الوزيران من تلك الفصائل. «الصاعقة، جبهة التحرير العربية، القيادة العامة». أن تفكك أى ارتباط بما كنا اتفقنا عليه معها. (ذكرت هذا أيضاً فى كتابى «حواتمة يتحدث» ١٩٩٧ . دار الكاتب/ دمشق، ودار الجليل/ عمّان). وفى هذا الإطار، الصاعقة تفك الارتباط معنا، لأن جبهة التحرير العربية والقيادة العامة وإخوتنا فى الجبهة الشعبية كانوا فى جبهة الرفض، مع آخرين. وأضافا . الوزيران. ما كان بين سورية والعراق قد تم حلّه؛ وبالتالى بيننا الآن ميثاق قومى. وعليه: ما ارتبطت به «الصاعقة» مع آخرين من «فتح» و«الجبهة الديمقراطية» يتم إلغاؤه. وأيضاً، يتم حل جبهة الرفض، التى لم يعد لها ضرورة؛ وطلبا من الفصائل الثلاثة أن تعود إلى المجلس الوطنى، وتدخل إلى قاعة المجلس الوطنى، وتبايع الأخ ياسر عرفات. وفعلاً: دخلت هذه الفصائل؛ وألقى الشهيد زهير محسن. غفر الله له .كلمة بايع فيها أبو عمار رئيساً من جديد؛ وبقيت أنا وجورج حبش فقط خارج القاعة، ومعنا وفدا الجبهة الديمقراطية والشعبية. ودبكت كل حركة «فتح»: من يمينها إلى يسارها «غلابة فتح، فتح ثورة على الأعادى»! ومن هم الأعادى فى هذه الحالة، ليس الاستعمار الأميركى، و«إسرائيل» الصهيونية التوسعية، والأنظمة العربية التى تتدخل سياسياً ومادياً ومالياً فى المعادلة الفلسطينية، لدفعها نحو اليمين والالتحاق بهذا المحور العربى أو ذاك؛ بل القوى الفلسطينية الشقيقة، التى ناضلت وجاهدت من أجل وضع أُفق أمام الشعب الفلسطينى، من أجل تطبيق الإصلاح والتطوير الديمقراطى فى منظمة التحرير الفلسطينية.

حدث هذا فى الدورة الخامسة عشرة

عند ذاك وقع الذى وقع، وتمّ حلّ جبهة الرفض، دون أن يصدر عن هذه الجبهة أىّ إعلان إلى يومنا هذا، يفسّر: لماذا تشكلت ولماذا انفرطت؟!

وقد أخذ البرنامج السياسى لمنظمة التحرير آنذاك عنوان البرنامج الوطنى المرحلى، ومرةً أخرى، يتّضح من خلال النضالات التى جرت ما بين عام ١٩٧٤ وعام ١٩٧٩، أن الأفق أمام القضية الفلسطينية، سياسة ومقاومة، وطنياً وقومياً ودينياً (بكل ألوان الطيّف



اعترف جورج بوش الابن بحق الشعب الفلسطينى بدولة، باسم الإدارة الأمريكية.
واعترف بيل كلينتون قبله بحق الشعب الفلسطينى بدولة، فى مباحثات كامب ديفيد الثانية



الدينى)، هو الممر الضرورى، الوطنى والقومى والإنسانى، الأممى والدولى، لتحشيد كافة الطاقات إلى جانب النضال الوطنى الفلسطينى؛ وهذا هو البرنامج الوطنى المرحلى، المبنى على النقاط العشر منذ عام ١٩٧٤: حق تقرير المصير للشعب الفلسطينى، وبذلك تحل مشكلة التجمعات الفلسطينية، وتلبى حقوقها بأن تقرر مصيرها بنفسها؛ بدءاً من أبناء شعبنا داخل أراضى ١٩٤٨ إلى كافة أماكن تواجده الأخرى: دولة فلسطينية مستقلة، وعاصمتها القدس العربية المحتلة، لحل مشكلة شعبنا تحت الاحتلال أوالاستعمار الاستيطانى فى القدس والضفة وقطاع غزة، وهناك بالطبع حق العودة للاجئين الفلسطينيين. وبالتالى: نحن وحدنا الشعب الفلسطينى لأول مرة، على امتداد الفترة ما بعد ١٩٤٨ (١٩٧٤ حتى ١٩٧٩). نحن شعب واحد؛ لكننا لم نكن شعباً موحداً، بعد النكبة، والتشطير الذى وزع شعبنا على أكثر من خمسين بلداً. ولذا مرة أخرى. وهنا أختم هذه المسألة. بالقول الواضح: هناك من يتكلم بدءاً من سنة ١٩٧٤. وهذا ليس جديداً. بأن تجربة البرنامج الوطنى المرحلى لم يتم إنجازها، وأنها دخلت فى طريق مسدود؛ بينما الحقيقة أن برنامج النقاط العشر، ثم البرنامج الوطنى المرحلى، هو الذى أنقذ القضية الفلسطينية والحقوق الوطنية الفلسطينية «تقرير المصير، الدولة، العودة»، والشخصية الوطنية الفلسطينية من خطر الموت السريع؛ بدلاً مما تم طرحه بعد حرب تشرين (١٩٧٣) مباشرة، والقائم على عقد مؤتمر جنيف بين أربع دول، وشطب الشعب الفلسطينى وممثلى هذا الشعب. والصراع يدور منذ عام ١٩٧٤ بشكل واضح على هذا البرنامج المرحلى، وحتى اليوم: «تقرير مصير، أم لا تقرير مصير»، من قبل الشعب الفلسطينى، عبر ممثله الشرعى والوحيد؛ منظمة التحرير الفلسطينية الائتلافية، التى تضم وتجمع كل أطياف وتشكيلات الشعب الفلسطينى، هذا أولاً. ثانياً: دولة مستقلة للشعب الفلسطينى؛ حاله حال أى شعب من الشعوب تحت الشمس، على حدود الرابع من حزيران/ يونيو ١٩٦٧، وعاصمتها القدس الشرقية المحتلة عام ١٩٦٧. ثالثاً: عودة اللاجئين، عملاً بالحق التاريخى والمقدس والأممى للقرار (١٩٤). وكل الصراعات تدور حول هذا المحور، وقد ساندتنا فى البداية العديد من قوى التحرر والتقدم العربية والعالمية: ثم الاتحاد السوفيتى والصين الشعبية والبلدان الاشتراكية الأخرى؛ فالحركة الثورية العالمية، وشرائح واسعة من الرأى العام داخل أوروبا، وبعض الشرائح داخل الولايات المتحدة. لكن الإدارات الأمريكية ظلت حتى عام ١٩٩٣ ترفض الاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية ممثلاً شرعياً ووحيداً للشعب الفلسطينى، وترفض التعامل معها، مع إنكارها أى حق من حقوق شعبنا.

عام ١٩٩١ وعشية حرب الخليج الثانية تمت صياغة معادلة أمريكية - عربية جديدة «مشاركة الدول العربية فى حرب الخليج مقابل عقد مؤتمر دولى للسلام مع «إسرائيل» برعاية الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى، وعلى أساس قرارى مجلس الأمن الدولى ٢٤٢، ٣٣٨، وتتم المشاركة الفلسطينية بوفد من الضفة وقطاع غزة فقط فى إطار وفد مشترك أردنى - فلسطينى، لا أحد من القدس، لا أحد من الشتات، ولا علاقة له بمنظمة التحرير (شروط شامير). تدخلت الدول العربية مع عرفات للنزول عند هذه الشروط، وهذا ما كان. كسر عرفات قرار المجلس الوطنى لمنظمة التحرير (سبتمبر/ أيلول ١٩٩١) بعناصره الستة، واستجاب لضغوط الدول العربية وشروط شامير، هكذا وقع الانقسام السياسى الكبير فى منظمة التحرير (راجع كتاب حواتمة «أوسلو والسلام الآخر المتوازن»).

عام ١٩٩٣ جرى التوقيع بالأحرف الأولى على اتفاقات أوسلو الجزئية، ذهب أبو علاء/ أحمد قريع وشمعون بيريز إلى الولايات المتحدة الأميركية، والتقيا بـ«وارن كريستوفر» وزير الخارجية فى كاليفورنيا، فى ذلك الوقت، بحضور دنيس روس؛ وطلبا منه موافقة الإدارة الأميركية على اتفاقات أوسلو الجزئية، وإبرازها على أنها إنجاز لها. بينما هى فى الحقيقة، تمت من دون مشاركة مباشرة من الإدارة الأميركية؛ فضلاً عن أنها عقدت بإدارة الظهر لكل القوى الفلسطينية، ولقوى التقدم والتحرر العربية، والعديد من الدول العربية، ولأصدقائنا فى العالم: دولاً وحركات تحرر وطنى وقوى تقدمية. بعض الدول العربية كان لديها علم بما يجرى فى «أوسلو»؛ والإدارة الأمريكية تبنت أوسلو فعلياً. فبعد أقل من شهر تقريباً، حصل الاحتفال الشهير فى واشنطن (١٣ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٣)، بالإخراج الهوليودى لهذه الاتفاقات الجزئية والمجزوءة. والتى أعلنا فى الجبهة الديمقراطية موقفنا منها منذ اللحظة الأولى، وحتى يومنا هذا، بأنها اتفاقات جزئية لن تقود إلى حلول شاملة. وانتقدناها، ودعونا فوراً إلى تجاوزها فى مسيرة النضال من أجل إعلان دولة فلسطين المستقلة، على الأراضى المحتلة عام ١٩٦٧، مع دعوة كل دول العالم إلى مساندتنا فى النضال لتحريرها من الاحتلال. أما بالنسبة للعدو، فهو ظل ينكر علينا أننا شعب موجود، له الحق فى الوجود، حتى ما بعد عام ٢٠٠٠؛ لأن اتفاقيات أوسلو تعترف فقط بالفلسطينيين، ولا تعترف بشعب



فلسطينى. والفلسطينيين تم تحديدهم فقط، وفق أوسلو، بسكان القدس والضفة الغربية وقطاع غزة. بينما ٦٨٪ من الشعب الفلسطينى اللاجئ لا يدخل فى الحسبان! بقى هذا التصور إلى ما بعد فشل مفاوضات كامب ديفيد الثانية فى تموز من العام ٢٠٠٠، بين ياسر عرفات وفريقه وبين ايهود باراك وفريقه، وبدأ الشعب الفلسطينى يستعيد موقعه ودوره مجدداً، فى إطار الانتفاضة الفلسطينية الثانية المجيدة، التى قدمت إنجازاً عملاقاً، كان قد دخل إلى كل بيت فى العالم: فى الانتفاضة الأولى، ليتعمق فى الانتفاضة الثانية؛ ومفاده أن لا أفق لإنهاء هذا الصراع إلا بالاعتراف بالشعب الفلسطينى، وبممثله الشرعى والوحيد، منظمة التحرير الفلسطينية الائتلافية، والاعتراف بأنه شعب موجود، له الحق فى الوجود، كما فى تقرير المصير والدولة المستقلة. لكن، كان هناك فريق يقول: حق العودة لكل لاجئ؛ وفريق آخر يقول: حل مشكلة اللاجئين. ومن هنا، علينا أيضاً أن ننظر إلى التطورات اللاحقة، التى جرت بعد كامب ديفيد الثانى، وبعد مقترحات كلينتون فى كانون الأول/ ديسمبر من العام ٢٠٠٠، ومباحثات طابا فى كانون الثانى/ يناير ٢٠٠١ (راجع كتاب «أوسلو والسلام الآخر المتوازن»).

بعد ذلك، استلمت حكومة شارون الحكم فى «إسرائيل»؛ ومن ثم جاء أولمرت. والآن عاد حكم الليكود المتطرف بزعامة نتنياهو!

إذاً، فى سياق هذا المسار التاريخى، أوروبا اعترفت بنا؛ والولايات المتحدة اعترفت بنا. لكن أوروبا تأخرت حتى نهاية الثمانينيات، والولايات المتحدة تأخرت إلى ما بعد عام ٢٠٠٠. وقبل ذلك العام، كانت قد اعترفت بوجود فلسطينيين وبمنظمة التحرير؛ لأن اتفاقية أوسلو تم توقيعها من وراء ظهر قوى منظمة التحرير؛ وكانت هذه العملية مقصودة، من أجل مفاضلة الحقوق الفلسطينية «حق تقرير المصير وحق العودة»، لأن اتفاقيات أوسلو (وتداعياتها) تدور فقط فى إطار الأراضى المحتلة عام ١٩٦٧.

فيما بعد: اعترف جورج بوش الابن بحق الشعب الفلسطينى بدولة، باسم الإدارة الأمريكية. واعترف بيل كلينتون قبله بحق الشعب الفلسطينى بدولة، فى مباحثات كامب ديفيد الثانية. لكنه رفع «الكرت الأصفر» لياسر عرفات، بأن «الإدارة القادمة لن تتبنى مقترحاته؛ إذا لم يقبل بها «عرفات»! ثم رفع «الكرت الأحمر» فى وجه عرفات فى كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٠ بأنه «لن يوصى الإدارة القادمة بالبناء على ما توصل إليه من مقترحات؛ وأضاف أنه، أى عرفات، «لن يكون ضيفاً على البيت الأبيض فى الإدارة القادمة». إدارة بوش كانت قد انتخبت. وفعلاً: هذا الذى حصل مع ياسر عرفات، إلى أن تمت محاصرته فى المقاطعة، ورحل مسموماً.

بعد كل ذلك أقول: بوش طرح حق الشعب الفلسطينى بدولة، من موقعه كرئيس للإدارة الأميركية: ثم تقدم بمشروع قرار للأمم المتحدة، تم تبنيه بالإجماع ما عدا «إسرائيل» ومكرونيزيا. حول ما سماه بوش إقامة دولتين: دولة «إسرائيل»، ودولة فلسطين، تعيشان جنباً إلى جنب،

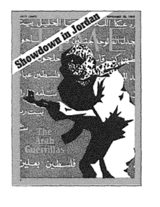


إنه الانقسام والانشطار العمودى المدمّر فى المجتمع ومؤسسات السلطة التشريعية والسياسية، إنه الصراع العبثى على السلطة والنفوذ تحت سلطة الاحتلال واستعمار الاستيطان

بأمن وسلام: ثم وعد. طرح مشروع هذا القرار سنة ٢٠٠٣. أنه حتى حزيران/ يونيو ٢٠٠٥ تكون التسوية السياسية الشاملة. على جبهة الصراع الفلسطينى .الإسرائيلى، قد أنجزت! كذلك: أعلنت خطة الرباعية الدولية فى نيسان ٢٠٠٣، التى تحدثت عن أن التسوية السياسية الشاملة ستكون تامة الانجاز فى العام ٢٠٠٥. لكن، سقط ذلك كله: وجرى عقد مؤتمر أنابوليس. ونتائجه أيضاً تلاشت، لأن الوعود كانت. من قبل أكثر من ٥٦ دولة اجتمعت فى ذلك المؤتمر، بأنه تحت سقف نهاية ٢٠٠٨، تكون التسوية السياسية الشاملة قد تمّت، لماذا لم يُنجز كلّ هذا؟! ... لأكثر من سبب:

أولاً: لا يدور الحلّ المقترح حول القضايا الرئيسة فى البرنامج الوطنى المرحلى: القدس، الحدود، المستوطنات، اللاجئون، الأمن، والأسرى. هذا هو جوهر الصراع الدائر منذ عام ١٩٧٤؛ وإقرار برنامج النقاط العشر، حتى الآن: لأن دولة «إسرائيل» بحكوماتها المتعددة، لم تسلّم، حتى هذه اللحظة، بأن القدس العربية المحتلة عام ١٩٦٧، وهى مدينةٌ عربيةٌ وفلسطينيةٌ بشعبها، عاصمةٌ لدولة فلسطين، كما لم تسلّم بعد بالانسحاب من الأراضى التى احتلت فى دولة فلسطين بحدود الرابع من حزيران/ يونيو١٩٦٧، لم تسلم بعد بتفكيك المستوطنات ورحيل المستوطنين من جميع الأراضى المحتلة عام ١٩٦٧: ولا بحقّ العودة للاجئين الفلسطينيين. وهكذا يتّضح تماماً لماذا لا يزال الصراع مع هذا الكيان دائراً حتى اليوم!.

الإدارة الأمريكية الجديدة بدأت تقترب من هذه الحقائق الموضوعية، خطوة خطوة. لكنها حتى الآن لم تحسم خيارها مع «إسرائيل». وآخر مثال على ذلك، موقف أوباما بعد إلقاء خطابه فى ٤ حزيران/ يونيو ٢٠٠٩ فى القاهرة، وعدم تجاوب نتنياهو والليكود معه، حين قال: لا بدّ من شىء من الحزم مع «إسرائيل»! عندئذ، ارتعب الليكود ونتنياهو: فانحنى الأخير من خلال خطابه فى ١٤ حزيران/ يونيو ٢٠٠٩ فى جامعة بار إيلان، التى خرّجت قاتل اسحق رابين فى ميدان تل أبيب. ليُلقى خطاباً على مدى ٣٠ دقيقة، ٢٩ دقيقة منه لمغازلة وطمأنة اليمين واليمين المتطرف فى «إسرائيل»، وفقط: فى نصف الدقيقة الأخيرة، لفظ كلمة «دولة فلسطينية»، ثم كبّلها بالشروط والقيود، من أجل أن يستخدم هذه الشروط والقيود فى مناوراته على الفلسطينيين والعرب والعالم، وخاصةً على الإدارة الأميركية. فالذى أعلنه نتنياهو لأول مرة، يكسر الايدولوجيا والميثولوجيا الليكودية، والتى بسببها اضطرّ شارون أن ينشقّ عن الليكود ويشكّل حزب كاديما. ولأوّل مرة منذ عام ١٩٧٧، فضلاً عن تاريخه ما قبل ذلك، بزعاماته التى جاءت إلى حكومات «إسرائيل» المتعاقبة، يلفظ الليكود بلسان نتنياهو كلمة «دولة فلسطينية»، لكنّ أوباما واصل ضغطه: وكانت النتيجة فى يوم ٥ تموز/ يوليو ٢٠٠٩، خلال اجتماع مجلس الوزراء الإسرائيلى، الذى لفظ عبارة «دولتين لشعبين». لكن، حتى الآن، لم ينزل الكيان عن شجرته التوسعية الاستيطانية فى القدس والضفة الفلسطينية، ولا عن رفضه عودة القدس العربية إلى أهلها: وهو لازال يعلن أنها:



«عاصمةٌ موحّدةٌ أبديةٌ لإسرائيل»: مع تأكيد رفضه لحقّ اللاجئين فى العودة إلى بلادهم.

إذاً: نحن نسير على الطريق الصحيح، طريق البرنامج الوطنى المرحلى، وهذا ما وافقت عليه كل فصائل المقاومة بلا استثناء فى الحوار الوطنى الشامل (إعلان القاهرة آذار/ مارس ٢٠٠٥، برنامج وثيقة الوفاق الوطنى/ غزة يونيو ٢٠٠٦، قرارات الحوار الشامل فى القاهرة ١٠ . ١٩ آذار/ مارس ٢٠٠٩). لكننا فقدنا الوزن المؤثر، كما فقد العرب قبلنا الوزن المؤثر. العرب فقدوه فى ظل الانقسامات العربية . العربية، حتى غاب الموقف العربى الموحّد، وتآكل التضامن العربى. ونحن فقدنا تأثيرنا بسبب الانقسام الذى وقع فى صفوفنا: بدءاً من الانقسام السياسى والائتلافى على خلفيةِ اتفاقات أوسلو الجزئية: إلى الانقسام الانشطارى العمودى الكامل، العبثىِ والمدمّر، والذى قاد إلى سلسلة من الانقلابات السياسية والعسكرية، مع إجراء الانتخابات فى كانون الثانى/ يناير ٢٠٠٦ وفق قانون انقسامى، لا ديمقراطى، ولا وحدوى: قانونٌ مختلطٌ يقوم على قاعدة: ٥٠٪ تمثيل نسبى، و٥٠٪ دوائر.

كنتُ ووفد الجبهة الديمقراطية القوة المناضلة الأولى، بل القوة المبادرة، التى طرحت فى الحوار الوطنى الشامل فى آذار ٢٠٠٥ فى القاهرة، إعادة بناء البيت الفلسطينى على أساس قوانين انتخابية جديدة، تقوم على التمثيل النسبى الكامل «بلديات، جامعات، نقابات، مهنيات، اتحادات شباب، اتحادات نسائية، المجلس التشريعى للسلطة، والمجلس الوطنى لمنظمة التحرير»: حتى نعيد بناء النظام السياسى الفلسطينى كله، على قاعدة ديمقراطية كاملة، بالتمثيل النسبى الكامل، وبشراكة وطنية شاملة لكل مكونات وتيارات الشعب الفلسطينى. لكن، فى آذار ٢٠٠٥، أعضاء وفد «فتح» برئاسة محمود عباس (أبو مازن) عاندوا ورفضوا طرحنا، ثم وافقوا بعد حوارٍ دام أربعة أيام على تمثيل نسبى كامل بالنسبة للبلديات، ورفضوا ذلك فيما يخصِ المجلس التشريعى. وأقصى ما استطعنا أن ننتزعه فى الحوار كان: ٥٠٪ تمثيل نسبى و٥٠٪ دوائر (١٦ دائرة:١١ ضفة، ٥ غزة، بأكثرية الصوت الواحد للقائمة): لأن ممثلى «فتح» كانوا يعتقدون أنهم فى الانتخابات القادمة سيفوزون بالأغلبية. وهم فوجئوا بالانهيار الكامل لعشر حكومات «فتحاوية»: وهنا السؤال: لماذا وافقوا على التمثيل النسبى الكامل فى البلديات؟ لأن الجولة الأولى من الانتخابات البلدية تمّت ولحقت هزيمةٌ مُرّةٌ بفتح: وهذا ما تكرر فى الجولة الثانية. لذا: هم وافقوا على قانون انتخابات بلدية، ينصّ على التمثيل النسبى الكامل. وحتى اليوم، انتخابات النقابات العمّالية والمهنية لا تقوم على التمثيل النسبى الكامل فى الضفة الفلسطينية.

وفى غزة: لا شىء يقوم على التمثيل النسبى الكامل: سواء أثناء سيطرة سلطة «فتح»، أو فى ظل سلطة حماس. ولا توجد انتخاباتٌ فى غزة منذ العام ١٩٦٧. فقط، هناك انتخابات فى الجامعات، على أساس أن القائمة التى تحصل على زيادة صوت واحد، تأخذ كل المقاعد: والتى تحصل مجموع أقل بصوتٍ واحد تُشطب بالكامل! إنه الانقسام والانشطار العمودى المدمّر فى المجتمع ومؤسسات السلطة التشريعية والسياسية، إنه الصراع العبثى على السلطة والنفوذ تحت سلطة الاحتلال واستعمار الاستيطان.

إذاً: هذا هو الانقسام الذى يتراكم يوماً بعد يوم. أربع سنوات وثمانية أشهر ضاعت على الشعب الفلسطينى، فى ظل الانقسامات والانقلابات السياسية والعسكرية، التى تحولت إلى انقلابات دموية انشطارية عامودية، أدّت إلى هيمنة فتح على الضفة، وهيمنة حماس على غزة، وإقصاء باقى مكونات الشعب الفلسطينى، من فصائل وقوى وأحزاب ونقابات واتحادات ومنظمات جماهيرية: كما أدت أيضاً إلى «صوملة» الأراضى الفلسطينية المحتلة (من الصومال: حيث تشكّلت منذ العام ١٩٧٦ ثلاث حكومات، وثلاثة مجالس تشريعية: أى ثلاثة كيانات سياسية، فى بلد مشطوب من التاريخ، وموجود فى الجغرافيا: لكنّه غير موجود فى محيطه). وقد تمت عملية «صوملة» الأرض الفلسطينية المحتلة، بالفصل بين قطاع غزة والضفة الفلسطينية والقدس.

فى كل جولات الحوارات الوطنية الشاملة التى خضناها حتى الآن، كنا معاً نحقق انجازات كبرى. وفعلياً: كان الإنجاز الأول الكبير فى حوار القاهرة الشامل فى آذار/ مارس ٢٠٠٥. والانجاز الثانى الأكبر، السياسى الوحدوى الديمقراطى، تمثّل فى الحوار الشامل فى غزة فى حزيران/ يونيو ٢٠٠٦، والذى ارتدت عنه «فتح» و«حماس». وعقد صفقة المحاصصة الاحتكارية الثنائية فى ٨ شباط/ فبراير ٢٠٠٧ فى مكة المكرمة، فأنتجت الحرب الأهلية والانقلابات العسكرية والسياسية وهيمنة حماس على قطاع غزة تحت عنوان «الحسم العسكرى بلغة حماس» والصراع الذى لا يتوقف على السلطة والنفوذ بين فتح وحماس، وإقصاء كل فصائل وتيارات ومكونات الشعب الفلسطينى. وكان الانجاز الكبير الثالث فى حوار القاهرة ٢٦ شباط/ فبراير ٢٠٠٩، وصولاً إلى جولات (حوار النهار والليل)، ما بين (١٠ . ٢٠) آذار/ مارس ٢٠٠٩.

لكن، كل هذه الحوارات، ارتدّ قادة فتح وحماس عنها: ولا زالوا فى حالة ارتداد! لقد عقدوا ست جولات احتكارية وإقصائية، وارتدادية إلى الخلف، عن ما أنجزنا فى الحوار الشامل فى القاهرة.



تم عقد اجتماع بين الجبهة الديمقراطية والجبهة الشعبية وحماس والجهاد الإسلامى فى قطاع غزة؛ ولا زالت حماس مصرة على استئناف الحوار الثنائى

وهم يحضرون لجولة سابعة: جولات محاصصة ثنائية طالت فى دمشق ومكة، وتطول فى القاهرة حتى يومنا، ومن الآن أقول: هذه الجولة ستصل إلى طريق مسدود إذا ما انعقدت! ولقد تمنينا، نحن وفد الجبهة الديمقراطية حين التقينا فى دمشق ورام الله الوفد المصرى برئاسة وكيل الوزير عمر سليمان، السيد اللواء محمد إبراهيم، ألا تنعقد الجولة السابعة. لكنها انعقدت وانتهت إلى فشل آخر. كفى تيئيساً وإحباطاً للقطاعات الاجتماعية، فى صفوف شعبنا وأمتنا؛ حوار المحاصصة الاحتكارية بين فتح وحماس وبرعاية وتمويل عواصم عربية وغير عربية لا يريد «معادلة وحدة وطنية يمين ويسار ووسط» بل «معادلة يمين. يمين، يمين وطنى، ويمين سلفى/ أصولى»، لا يحرج أى عاصمة عربية فكرياً وسياسياً وبرنامجياً.

لذلك، نحن دعونا إلى استئناف الحوار الوطنى الشامل فى ٢٠٠٩/٧/٧. **تم عقد اجتماع بين الجبهة الديمقراطية والجبهة الشعبية وحماس والجهاد الإسلامى فى قطاع غزة؛ ولا زالت حماس مصرة على استئناف الحوار الثنائى، بينما الفصائل الثلاثة طلبت إلغاء الحوار الثنائى والعودة إلى الحوار الشامل. يجب البناء على ما أنجزنا فى ذلك الحوار (١٠. ٢٠ /٢٠٠٩/٣) واستكماله؛ وفى غزة تواصلت الاجتماعات بين هذه الفصائل، كما بين الديمقراطية والشعبية وحزب الشعب مع فتح حتى يومنا، إذ لا حلول جذرية إلا فى إطار الكل الفلسطينى؛ بينما الحلول الثنائية بين فتح وحماس، هى حلول جزئية احتكارية وإقصائية لمختلف مكونات الشعب الفلسطينى.**

نحن فى مرحلة تحرر وطنى. وعلينا فى مرحلة التحرر الوطنى أن نبنى وحدة وطنية تتمثل فيها كل مكونات شعبنا، بكل تياراته واتجاهاته: كما بقواه وفصائله ومستقليه، ونقاباته ومهنييه واتحاداته الشعبية؛ شرط «ديمقراطية» كل هذه المؤسسات، بانتخابات من القاعدة إلى القمة، تقوم على التمثيل النسبى الكامل، وبدون عتبة حسم. على سبيل المثال، فى الحوار الوطنى الشامل، فى القاهرة، فى آذار/ مارس من هذا العام ٢٠٠٩، قادة حماس فى لجنة منظمة التحرير الفلسطينية، وافقوا على انتخاب مجلس وطنى فلسطينى جديد، موحد فى الداخل والخارج: الداخل دائرة انتخابية واحدة؛ والخارج. الشتات. دائرة انتخابية واحدة، بالتمثيل النسبى الكامل، وبدون عتبة حسم. لكن، عندما «جئنا» للمجلس التشريعى، رفضوا وأصروا على القوانين القديمة، التى أنتجت الحروب الأهلية، والانقسامات السياسية والعسكرية، وأصروا فى انتخابات المجلس التشريعى على قانون مختلط. مقترحين ٦٠٪ تمثيلا نسبيا، و٤٠٪ دوائر، وعتبة حسم ٨٪: حتى يبقى الاحتكار محصوراً بين حماس وفتح، ولإقصاء الشعب الفلسطينى عن ذلك المجلس، وكأننا فى مرحلة ما بعد الاستقلال. لكن، حتى فى ما بعد الاستقلال، الدول الديمقراطية الفعلية، تأخذ بمبدأ التمثيل النسبى الكامل، أو الدائرة الفردية «النائب الواحد فى الدائرة الواحدة». المفارقة العجيبة: لماذا يكون فى المجلس الوطنى، تمثيل نسبى كامل وبدون عتبة حسم، بينما فى «التشريعى»، النسبة هى ٦٠٪ مقابل ٤٠ ٪، وعتبة حسم ٨٪؟! لأن قادة حماس لا زالوا يسعون نحو الاحتكار والمحاصصة بينهم وبين فتح، وقد جرت حماس حركة فتح إلى الخلف، حيث «الحنين» إلى المحاصصة الثنائية برعاية الانقسامات العربية. العربية.

هذا من جانب: وهناك الإقصاء أو التنازع حول سلطة تحت الاحتلال: وهذا مذلة ومهانة للجميع؛ لا يتحرك أحد من قطاع غزة إلى خارجه أو يعود إليه: وكذلك لا يتحرك أحد من الضفة إلى خارجها أو يعود إليها: إلا بإذن من سلطات الاحتلال.

فى اجتماع ٢٠٠٩/٧/٧ وما بعده حتى يومنا فى غزة، الذى شارك فيه ممثلو حماس: «خليل الحية، وإسماعيل رضوان، وأيمن طه، وإسماعيل الأشقر»، وممثلو الجبهة الديمقراطية: «صالح زيدان، وصالح ناصر، وعصام أبو دقة»؛ وممثلو الجبهة الشعبية: «رباح مهنا، وهشام مجدلاوى، وكايد الغول»؛ وممثلو الجهاد: «محمد الهندى، وخالد البطش»، وممثلو حزب الشعب: «وليد عوض، وطلعت الصفدى»؛ يقول خليل الحية نصاً: «نؤكد أننا جادون بالحوار. وليس عيباً أن نقول أننا اقتربنا كثيراً من مواقفكم ومواقف فتح». لكن، عندما أكمل حديثه، عاد وأكد على معادلة ٦٠ بـ ٤٠ بالنسبة للتشريعى. كان هناك إجماع فى آذار ٢٠٠٩ من قبل ممثلى اثنى عشر فصيلاً، بما فيهم فتح، ومن كل الشخصيات الفلسطينية المستقلة، على التمثيل النسبى الكامل بالنسبة للتشريعى، وبعتبة حسم (١. ٥ ١٪). لضمان الشراكة الوطنية الشاملة.

فى ٢٠٠٩/٧/١٠: وردتنا رسالة من هيئة العمل الوطنى فى غزة (ائتلاف كل فصائل المقاومة ما عدا حماس، شبكة المنظمات الأهلية. شخصيات مستقلة)، والتى يتمثل فيها اثنى عشر فصيلاً. ما عدا حماس، توجهت فيها الهيئة لأبى مازن وللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية بالقول: «لا للحوار الثنائى. يجب وقف الحوار الثنائى. والعودة إلى الحوار الشامل، والبناء على واستكمال ما تم إنجازه فى الحوار الشامل فى (١٠. ١٩ آذار/ مارس ٢٠٠٩)».

وهنا أقول: يجب أن نستعيد الغائب الفلسطينى الأكبر، وهو الوحدة الوطنية، لإنهاء الانقسام. والحل السحرى لإنهاء الانقسام والصوملة هو اعتماد الدمقرطة، و«دسترة» هذه الدمقرطة فى قوانين، مع



تمثيل نسبى لكل جوانب الحياة الفلسطينية: تمثيل نسبى كامل، دون عتبة حسم؛ كما فعلت. مثلاً. جنوب إفريقيا. حين توحد الشعب، بكل تياراته وأعراقه وأحزابه وأديانه ومذاهبه، . كان لديهم ما يزيد عن ٥٧ حزباً فى مسيرة النضال لإنهاء الاستعمار العنصرى الأبيض. وقد حصلوا على ذلك، بإنهاء الاستعمار العنصرى. وحتى اليوم، كل هياكل السلطة هناك تتشكل من جميع الأحزاب البرلمانية وغير البرلمانية، لأنهم يريدون إعمار البلاد. هذا هو المسار حتى ننهض نحن: ونضغط، بالوحدة الوطنية والبرنامج السياسى الموحد، على إدارة أوباما كى تندفع إلى الأمام، وتضغط بدورها على «إسرائيل»، وتقطع الطريق على ادعاءات حكومة نتنياهو، التى أعلنت مجدداً عدم وجود شريك فلسطينى؛ حيث سلطة عباس وفتح فى الضفة، وحكومة حماس فى غزة.

وأيضاً: علينا أن نضع نهاية للانقسامات العربية. العربية، من خلال موقف عربى موحد حول قضية مشتركة لكل الدول العربية. أوباما خاطب العرب فى ٤ حزيران/ يونيو ٢٠٠٩: تعالوا للمصالحة فيما بيننا على قاعدة «المصالح المشتركة والاحترام المتبادل». إذن: ضعوا أيها العرب المصالح الأمريكية فى كفة الميزان، والمصلحة العربية المشتركة فى الكفة الأخرى: وأهمها إنهاء الاحتلال الإسرائيلى للأراضى العربية والفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧، وحق الشعب الفلسطينى فى تقرير المصير والدولة والعودة.

وهناك العامل الثالث المحلى: على القوى الإسرائيلية المحبة للسلام. وهى ضعيفة وفقدت الكثير من قطاعات الرأى العام. داخل «إسرائيل»، والتى تريد السلام تحت سقف قرارات الشرعية الدولية، وكذلك الكتلة الفلسطينية العربية داخل أراضى ١٩٤٨. (التى تعد نحو ١.٥ مليون من البشر)، والأحزاب العربية والقوى النقابية فى صفوف العرب، أن تعزز العمل المشترك فيما بينها لتضغط باتجاه التأثير فى الرأى العام الإسرائيلى، الذى انحاز بأغلبيته لليمين واليمين المتطرف فى الانتخابات الأخيرة: ومن أجل بلورة حلول تتقارب، أو تتناغم مع قرارات الشرعية الدولية.

بدون هذه العوامل الثلاثة داخل فلسطين وخارجها: أى بين شعبنا الفلسطينى وقواه وفصائله، والموقف العربى الموحد، والجانب الداعم من قبل قوى داخل «إسرائيل»، بدون ذلك، سيتبخر أو يتآكل خطاب أو خط أوباما الجديد، كما تبخرت الدعوة السابقة الصادرة عنه! وهذا ما برز فى القمة الثلاثية: أوباما، عباس، نتنياهو فى نيويورك بتراجع أوباما من «الوقف الكامل للاستيطان قبل استئناف المفاوضات» إلى «لجم النشاط الاستيطانى» والدعوة إلى «استئناف المفاوضات بدون شروط مسبقة» وبرز فى جولة وزيرة الخارجية كلينتون فى الشرق الأوسط (٢. ٦/١١/٢٠٠٩) وتصريحاتها «استئناف المفاوضات بدون شروط مسبقة» و «خطة نتنياهو للجم الاستيطان إيجابية غير مسبوقة»، وهذه تراجعات خطيرة عن خطاب أوباما فى ٤ حزيران/ يونيو ٢٠٠٩ فى القاهرة.

على الجانب الآخر من الصراع، المشروع الصهيونى

**لقد شكّلت هذه القوى، مجتمعةً، ثقلاً موازياً للكولونيالية الفرنسية.
ولذلك، مال ميزان القوى جزئياً لصالح فيتنام الشمالية؛ التى لم تنتزع كامل حقوقها...**



أخذ هذا العنوان حتى عام ١٩٤٨، ثم أصبح مشروعاً «إسرائيلياً» صهيونياً توسعياً فى مسار عملية الصراع التاريخية. لكن فى قلب هذا المسار، يبقى السؤال الأكبر:

لماذا حقق العدو ما حققه، وراكم «إنجازاته»، بينما لحق بنا نحن ما لحق؟

العدو يحمل هذا المشروع على أكتاف قوى تشكّلت وسط قوى منظمة واتجاهات داخل التجمعات اليهودية (من حيث الدين)، فى بلدان متطورة جداً. أوروبا، أمريكا، روسيا. وعليه، الذى حمل هذا المشروع هى قوى اجتماعية وسياسية متطورة، على المستويين العلمى والمعرفى. ولذا: خاض العدو كل معاركه معنا ومع العرب بواسطة خطط وبرنامج، وجداول عمل عملية وعلمية، خطوة خطوة، مرحلة بعد مرحلة. وعلى حد قول بن غوريون: «أخذنا البلاد دونماً بعد دونم، وشجرةً بعد شجرة»: أى أنهم طبقوا الحلول المرحلية.

كما فعلت بلدان العالم الثالث وناضلت من أجل التحرر الوطنى «بسلاح السياسة وسياسة السلاح»، وفق حلول مرحلية، فى كل أنحاء العالم؛ من فيتنام إلى جنوب إفريقيا. وقد انتصرت الثورة الفيتنامية عام ١٩٥٤، لكنها لم تتمكن حينذاك من انتزاع فيتنام الواحدة الموحدة، بعد أن انهزمت الكولونيالية الفرنسية: فقدمت حلاً مرحلياً يطبق فى الشمال، ليشكل فيتنام الديمقراطية الشمالية: فيما ظل جنوب فيتنام تحت احتلال الكولونيالية الفرنسية ... لكن، لماذا نجحوا؟

أولاً: لأن ميزان القوى كان فى صالح فيتنام: وكان ذلك عام ١٩٥٤.

ثانياً: بسبب دعم الصين الشعبية والاتحاد السوفيتى بالسلاح والسياسة.

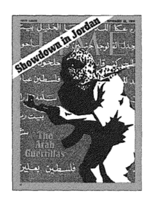
ثالثاً: تأييد كل قوى السلام والتحرر والتقدم فى العالم.

لقد شكّلت هذه القوى، مجتمعةً، ثقلاً موازياً للكولونيالية الفرنسية. ولذلك، مال ميزان القوى جزئياً لصالح فيتنام الشمالية: التى لم تنتزع كامل حقوقها...

حينها، الاتجاهات القومية اليمينية واليمينية المتطرفة اتّهمت هوشى منه ابن الجنوب وقادة الثورة، كما اتهمت فيتنام الشمالية «بالانهزامية والحلول الاستسلامية»، لأنها تركت فيتنام الجنوبية تحت هيمنة الكولونيالية الفرنسية وحكومة سايغون الرجعية العميلة، وتوقف إطلاق النار خمس سنوات طوال.

فى المعركة الفاصلة الكبرى، معركة ديان بيان فو تتويجاً لحرب ١٩٤٥ . ١٩٥٤ كان انتصار الثورة نسبيا، لم يكن حاسماً، وعليه: طرحت الثورة الحل الوطنى المرحلى، قاتلت وفاوضت، لبناء دولة فيتنام الشمالية وتطويرها قاعدة خلفية لقوى التحرر فى الجنوب وتوحيدها فى جبهة تحرير وطنية شاملة ضمت ٢٧ حزباً ومنظمات جماهيرية.

وفى ١٩٥٩، رتّب الفيتناميون أوضاعهم من جديد، وانطلقت الثورة الجامعة بين السلاح والسياسة. وهذا ما علينا أن نفعل: نجهز أوضاعنا بعد أن نجتاز هذا الممر الإجبارى لتقرير المصير والدولة وحق العودة. الفيتناميون دخلوا فى عملية تجهيز أوضاعهم الذاتية من جديد وانطلقت الثورة الجامعة بين السلاح



والسياسة، بعد توقف إطلاق النار(٥٤. ٥٩): ثم استأنفوا الكفاح السياسى والجماهيرى والمسلح من جديد.

نحن الفلسطينيين والعرب شعوباً ودولاً وبجانبنا قوى دولية عظمى الاتحاد السوفييتى، الصين، فيتنام، كوبا، البلدان الاشتراكية الأخرى، بلدان آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، قوى التحرر والتقدم فى أوروبا وداخل أمريكا الشمالية، لم نتمكن من خلق موازين قوى تمكننا من إنجاز الحل المرحلى الذى يدور عليه الصراع منذ ١٩٧٤ حتى يومنا، إنها الأخطاء والتراجعات الإستراتيجية والانقسامات فى الصف الفلسطينى والعربى أولاً وبالأساس.

عام ١٩٥٩ بدأ الكفاح الفيتنامى الموحّد من جديد لإلحاق الهزيمة بالكولونيالية الفرنسية فى جنوب فيتنام. وهنا، تدخّل الإمبرياليون الأمريكيون نجدةً للكولونيالية الفرنسية .ولا أقول فرنسا .. فنحن نميّز بين هذا وذاك؛ ولسنا مع مقولة «كله عند العرب صابون»! فى كل بلد، يوجد من يقف إلى جانبنا. والدليل على ذلك، عشرات الملايين من البشر من قوى التحرر واليسار والتقدم فى أوروبا وأمريكا، الذين يرفعون أعلام فلسطين ويقفون إلى جانب الشعب الفلسطينى، كما وقفوا مع شعب العراق ضد الغزو الوحشى الإمبريالى الأمريكى.

نذكر هنا الموقف فى صفوف الرأى العام الأوروبى، الذى توصل . وفق إحصائية معينة. لاستنتاج بأن «إسرائيل» هى الخطر الأول على الأمن والسلام فى العالم ...

كل الثورات وحركات التحرر الوطنى فى العالم قاتلت وفاوضت، والمسألة المطروحة: أى إشكال من المقاومة والقتال تحقق النصر، وأى إشكال تحصد التراجعات والهزائم، أى أشكال فى المفاوضات وبأى برنامج سياسى تحقق إنجاز النصر، وأى مفاوضات تحصد التراجعات والهزائم، هذه هى المسألة. وأمامنا مخزون هائل من التجارب والدروس المرّة الفلسطينية والعربية على مساحة القرن العشرين وحتى يوم الناس هذا. حوار العقل العلمى والنقدى يسأل لماذا ضاع علينا فلسطينيين وعرباً القرن العشرون؟ لماذا بين هزيمة ١٩٦٧ وحرب أكتوبر المجيدة ١٩٧٣ ست سنوات فقط، وبعد ٧٣ ست وثلاثون سنة الجبهات العربية راكدة والحدود مغلقة على المقاومة؟

الفيتناميون اضطروا خلال الأعوام (٥٩ . ٧٥) للقتال. وعمليات القتال هذه كان لها جانب سياسى ومفاوضات. عندما أقرّ الأمريكيون أنهم مستعدون للمفاوضات؛ لأن الأمر تأخر كثيراً. الحرب حيث استمرت ١٦ سنة، بعد ١٦ سنة حتى قبلت الإدارة الأمريكية بالمفاوضات. فأنجز الثوار تحرير الجنوب بالقتال والمفاوضات، وأعادوا الوحدة القومية للبلد، الذى أصبح حراً بخياراته الإستراتيجية، بتحرير العقل، الإصلاح والانفتاح، وجبهة الائتلاف الوطنى نحو الثورة الصناعية وتصفية الإقطاع على طريق دولة مجتمع الرعاية والعدالة الاجتماعية فى هذه المرحلة وبآفاق مراحل قادمة نحو دولة مجتمع الرفاه الإنتاجى بثورة العلم والاختراع وتكنولوجيا الإلكترونيات.

المشكلة عندنا أن موازين القوى لازالت مختلة فى صالح العدو، الذى يُعتبر بمثابة دولة إقليمية كبرى؛ وهو مدجج من رأسه إلى أخمص قدميه، ولديه اقتصاد صناعى وتكنولوجى متطور، وينافس مع البلدان الرأسمالية المتطورة. و«إسرائيل» هى سادس دولة فى الإلكترونيات على مستوى العالم، مرتبطة بالإمبريالية الأمريكية بقوة؛ بينما نحن ننتمى إلى بلدان «عالم ثالث». وبالتالى، علينا أن ننجز تصحيح أوضاعنا، فلسطينياً وعربياً، فى ضوء طبيعة هذا الصراع وتطوره، ومراكمة قوانا الذاتية. ثمة قوى من داخلنا الفلسطينى ارتكبت أخطاء إستراتيجية، كما حصل مثلاً فى اتفاقات أوسلو (١٩٩٣)؛ وكما حصل فى آذار ٢٠٠٥ : خلال الحوار الشامل؛ أو ارتداد فتح وحماس عن وثيقة الأسرى، التى أنضجت الرؤى السياسية والائتلافية والديمقراطية فى وثيقة الوفاق الوطنى ٢٠٠٦، والتى وقعنا عليها جميعاً؛ وصولاً للارتداد إلى الوراء، عبر الحرب الأهلية والمحاصصة، والانقلابات السياسية والعسكرية! هذا جانب أساسى من المشكلة؛ والجانب الآخر يتمثل فى الحالة العربية التى بدأت بالتدهور بعد حرب تشرين ١٩٧٣ ؛ وهى لازالت تتدهور. لقد دمرت رفقة السلاح بين مصر وسورية والثورة الفلسطينية، وبين العرب والعرب، بين السلاح المادى وسلاح النفط، إلى أن ارتد أنور السادات نحو الحلول الثنائية الجزئية! لذلك، نحن استخلصنا درساً من كل هذه الحلول، ألا نقع فيها ؛ وقررنا ألا نقع فيها. لكن، شذ عنا وكسر قرارات المجلس الوطنى، رفيق الدرب الطويل، ياسر عرفات ومعه جناح فى منظمة التحرير (اليمين ويمين الوسط)، والتآكل فى الأوضاع العربية بدأ من ذلك الحين، وانهار التضامن العربى بالكامل فى حرب الخليج الثانية، عند غزو الكويت من قبل حاكم العراق عام ١٩٩٠.

قصدتُ أن أقول بأننا كلنا أخطأنا: فلسطينيون وعرباً، نضالاتنا هائلةٌ وعظيمةٌ وشجاعة، وبيننا من يستوحى العقل والروح العلمية والعملية، والرؤى الواقعية الثورية على الأرض وفى الميادين؛ وبيننا من يتخلف عن كل ذلك، فيلجأ إلى كسر قرارات الإجماع الوطنى والقرارات العربية المشتركة، وضرب القضايا المشتركة؛ بحيث تتشتت الطاقات والإنجازات، بفعل الارتداد

والتراجعات إلى الخلف ونحو اليمين بسلسلة من التنازلات تحت الأجندة الأمريكية والضغوط الإسرائيلية، وعلى الضفة الأخرى الجنوح نحو سياسات فئوية مقامرة لا أفق لها، وحصادها انقسامات عبثية مدمرة وكوارث وطنية وقومية، مثالها حروب الخليج الثلاثة والانقسامات العربية ـ العربية، وزرع وتمويل الانقسام في الصف الفلسطيني، اللبناني، فضلاً عما يجرى من حروب داخلية وأهلية فى بلدان عربية كثيرة منها السودان، العراق، الصومال، اليمن ... الخ.

إستراتيجية المراحل طريق الخلاص

أمامنا الخيار الوطني الملموس؛ ولا يوجد أمامنا خيار آخر. وهنا علينا أيضاً أن نستذكر تاريخنا؛ عام ١٩٣٩، الكولونيالية البريطانية تراجعت عملياً عن وعد بلفور وتجاوزته، عندما قدمت بعد سنتين من اندلاع الثورة الفلسطينية، الكتاب الأبيض الذى ينص على قيام دولة فلسطينية واحدة على كامل فلسطين التاريخية: اقتصاد واحد، وسوق واحدة، وجيش واحد، وسياسة خارجية واحدة، ووقف الهجرة الجديدة، مع السماح بوصول ٨٥ ألف يهودى فقط خلال ثلاث سنوات، وتتوقف الهجرة الصهيونية! والكتاب الأبيض ينص أيضاً على إقامة هذه الدولة خلال عشر سنوات بالحد الأقصى، لكن المشروع الصهيونى الاستعمارى رفض الكتاب الأبيض، ممثلاً بالوكالة اليهودية، بزعامة بن غوريون. فهو يريد دولة يهودية، وفقاً لوعد بلفور؛ ورفض الحاج أمين الحسينى (رحمه الله ومن معه)، الذى كان على درجة عالية من العداء لكل متنور يتقدم عليه خطوة، لا يلبث أن يجد نفسه مغتالاً. والأنظمة العربية الإقطاعية الأربعة التى كانت آنذاك، رغم أن بعضها كان مرتبطاً بالكولونيالية البريطانية، رفضت الكتاب الأبيض. والحكمة تقول: «قل لى ماذا يقول عدوى، أقول ما يجب أن أقوله».

لقد ارتكبوا الحماقة نفسها مرة أخرى عام ١٩٤٨، وأضاعوا الفرصة التاريخية. بينما كان عليهم أن يتعلموا من عدوهم، وتتالت الأخطاء التى أشرنا فى سياق هذا البحث عن أزمتنا الفلسطينية الأزمة العربية.

الوكالة اليهودية كانت تريد دولة يهودية، وترفض الكتاب الأبيض، لأنها أردت العودة إلى وعد بلفور. الكتاب الأبيض تجاوزٌ لوعد بلفور. كان علينا أن نمسك بالحل الملموس. ولو أمسكنا به، لكسرنا شوكة وسيوف المشروع الصهيونى، المتواطئ مع الكولونيالية البريطانية والأنظمة العربية الإقطاعية عام ١٩٤٨، وكان ما كان. نتنياهو فى كتابه «مكان بين الأمم» يعتبر البرنامج الوطنى المرحلى للثورة ومنظمة التحرير، برنامج تقرير المصير والدولة والعودة «الأخطر على إسرائيل والمشروع الإسرائيلى الصهيونى، ويمثل المرحلة الأساس لإزالة دولة إسرائيل».

علينا أن ننظر دائماً بعين المحاسبة والمراجعة لكل خطواتنا. نستحضر فيها أقصى ما نتمكن من العقل النقدى، مع إطلاق الحوار النقدى، علناً حول القضايا المطروحة. أين أخطأنا وأين أصبنا، حتى نصحح مسار النضال. هذه هى المشكلة التى لا تزال قائمة؛ ومن هنا دعوتنا الدائمة، إلى ضرورة تحكيم واستدعاء العقل والروح العلمية: لأن العقل هو الروح العلمية؛ على قاعدة فهم موازين القوى المحلية والإقليمية والدولية، واشتقاق الإستراتيجية المرحلية التى هى ذات طبيعة واقعية ثورية، وليس ذات طبيعة واقعية فقط، والخيار الآخر هو الهروب إلى الشعارات اللفظية الثورية العامة، الفاقدة البرنامج الوطنى والعملى إلى حد الإفلاس، وكأنها خيارات مطروحة. علينا فقط أن نفكر ونختار.

وختاماً، يعلمنا تاريخ ثورات وحركات التحرر الوطنى الظافرة فى القرن العشرين الدرس الأساس والكبير: بالبرنامج الوطنى الواقعى الموحد؛ بإنهاء الانقسام العمودى المدمر، وإعادة بناء وحدة الشعب والوطن والمؤسسات؛ بالدمقرطة الشاملة وفق انتخابات قوانين التمثيل النسبى الكامل، فى مرحلة التحرر الوطنى؛ بحوار العقل النقدى لحل التعارضات فى الصف الفلسطينى، والعربى، نقهر الفشل وننتصر على أعدائنا.

هذا هو الذى يوصلنا إلى حلول وطنية وقومية جذرية لكل قضايانا ... والسلام المتوازن فى ختام هذه المرحلة، وفى اليوم التالى نفتح على مرحلة جديدة، مرحلة النضال نحو الحل الديمقراطى الشامل والعادل «فلسطين ديمقراطية موحدة، لكل مواطنيها الفلسطينيين العرب والإسرائيليين اليهود. ■

كتـــاب الــزاويـــة

نظرات تأسيسية فى فقه الأقليات
طه جابر العلوانى

مفهوم: فقه الأقليات:

إن الحديث عن فقه الأقليات يثير عدداً من الأسئلة المنهجية، منها:

١ ـ إلى أى العلوم الشرعية أو النقلية ينتمى هذا الفقه؟

٢ ـ بأى العلوم الاجتماعية يمكن لهذا العلم أن يتصل، وما مقدار تفاعله مع كل منها؟

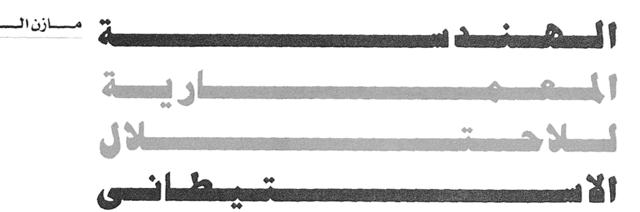
٣ ـ لماذا سُمِّىَ بـ «فقه الأقليات»؟ وإلى أى مدى تُعتبَر هذه التسمية دقيقة؟

٤ ـ كيف نتعامل مع القضايا التى يثيرها وجود المسلمين بكثافة خارج المحيط الجغرافى والتاريخى الإسلامى؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات نقول: لا يمكن إدراج «فقه الأقليات» فى مدلول «الفقه» كما هو شائع الآن ـ أى فقه الفروع ـ بل الأولى إدراجه ضمن «الفقه» بالمعنى العام الذى يشمل كل جوانب الشرع اعتقاداً وعملاً، بالمعنى الذى قصده النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى قوله: «من يُرِدِ الله به خيراً يفقهه فى الدين» (صحيح البخارى، كتاب العلم، الحديث ٦٩. وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، الحديث ١٧١٩). ومن هنا كانت ضرورة ربط هذا الفقه بالفقه الأكبر وضعاً للفرع فى إطار الكل، وتجاوزاً للفراغ التشريعى أو الفقهى. ومعنى هذا أن فقه الأقليات هو فقه نوعى يُراعى ارتباط الحُكم الشرعى بظروف الجماعة وبالمكان الذى تعيش فيه، فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف خاصة، يصلح لها ما لا يصلح لغيرها، ويحتاج متناوله إلى ثقافة فى بعض العلوم الاجتماعية، خصوصاً علم الاجتماع والاقتصاد والعلوم السياسية والعلاقات الدولية.



مازن النجار



الهندسة المعمارية للاحتلال الاستيطاني

■■ هذا الكتاب للناشط والمهندس المعماري الإسرائيلي، إيال وايزمن، مدير مركز بحوث الهندسة المعمارية بكلية جولدسميث، جامعة لندن، وعمل مع مجموعة متنوعة من المنظمات غير الحكومية وجماعات حقوق الانسان، وأحد محرري مجلة «كابينت»، وقد نال جائزة المحاضرة التذكارية «جيمس ستيرلينغ» لعام ٢٠٠٦-٢٠٠٧.

«الأرض الجوفاء» هو العنوان الذي وضعه وايزمن لكتابه الذي يتناول استكشافه للفضاء السياسي والنظام البنيوي الاستيطاني الذي صنعته إسرائيل باحتلالها الاستعماري للأرض المقدسة. يحلل إيال وايزمن في هذا الكتاب براعة إسرائيل في استخدام التخصصات العلمية الإنسانية التقليدية والخطاب الإعلامي لخدمة حملتها الاستيطانية ضد الفلسطينيين. يوضح الكتاب نتاج التفكير الذي يجعل الاحتلال والاستيلاء والإخضاع بديهيات له.

وكون مؤلف الكتاب إسرائيلي الجنسية، فإن هذا الأمر يعطيه معرفة عميقة بالموضوعات، يفتقر إليها كثير من الكتاب والمؤلفين الآخرين. فهو ناشط سياسي وحقوقي وفنان يعمل في مجال قضايا الصراع العربي/الفلسطيني الإسرائيلي. وكونه أيضا مهندساً معمارياً، فهذا بدوره يعطي لعمله منظوراً فريداً للصراع الإسرائيلي الفلسطيني بأكمله. ويظهر وصفه للأنماط المعمارية للاحتلال الاستيطاني الإسرائيلي معرفة عميقة بالحقائق على أرض الواقع، وبأيديولوجية الواقع الاستيطاني ذاته.

يكشف الكتاب بجرأة المحاولات الرامية إلى إيجاد طريقة جديدة تماماً لوضع تصور للعلاقة بين الأسطح أو المساحات، والحركة، وأصول الحرب. يتميز الكتاب باتساع نطاق الموضوع الذي يتناوله، والبحث الدقيق في التفاصيل، ليقدم للقراء فهما حقيقيا للمشروع

«الأرض الجوفاء: المعمار الإسرائيلي في الاحتلال»
إيال وايزمن، فيرسو، ٢٠٠٧، عدد الصفحات ٢٢٨

نقطة مراقبة جوازات سفر الفلسطينيين في معبر جسر اللنبي الحدودي بين الأردن والضفة الغربية المحتلة، ١٩٩٩

Miki Kratsman

الاستيطانى الإسرائيلى فيما يتعلق باقتلاع الفلسطينيين.

يسرد الكتاب الطرق العديدة التى يحول بها الاحتلال الإسرائيلى الأرض المقدسة المحتلة إلى «أرض جوفاء» أو حالة من الفراغ، الضرورية لتخريج أو تبرير المشروعات الاستيطانية. لم يتم كشف الوقائع الحقيقية من قبل بمثل هذا الوضوح الصارخ والناقد. فى تركيبة رائعة من الكلمات والصور، ينتقد الكتاب السياسات الإسرائيلية فى تغيير المعالم المعمارية والتخطيط الحضرى للمدن فى الأرض المحتلة بما يتناسب مع أهدافها الاقتلاعية والاستيطانية. وهكذا يكشف الكتاب التصور الإسرائيلى الجديد «المخيف» للجغرافيا السياسية فى المناطق المحتلة.

يصطحب الكتاب القراء فى رحلة إلى المساحات الخفية من الضفة الغربية وغزة، وإلى مجالهما الجوى العسكرى، مستعرضا آليات إسرائيل فى التحكم وتحويلها الأراضى المحتلة إلى شرك، وكيف وظفت فيه التضاريس الطبيعية والمساحات المبنية كأسلحة وعتاد وذخيرة يتم شن الصراع بها.

يستعرض الكتاب طرق إسرائيل فى تحويل هندسة المناظر الطبيعية نفسها إلى أداة للهيمنة والسيطرة الكلية. يكشف الكتاب النظام السياسى الكامن وراء هذا المشروع الاحتلالى الاستعمارى المعقد والمخيف.

يتتبع وايزمان تطور هذه الأفكار من حيث علم الآثار والتخطيط الحضرى، إلى إعادة التصورات التى قدمها أرييل شارون فى مفهوم الدفاع العسكرى خلال حرب ١٩٧٣، وكذلك التخطيط والهندسة المعمارية للمستوطنات إلى الخطاب (الاستيطانى) الإسرائيلى المعاصر، وممارسة حرب العصابات فى المدن.

يبدأ وايزمن مقدمة كتابه بحكاية قصة تأسيس «ميغرون»، وهى مستوطنة يهودية مقامة على أراض فلسطينية فى الضفة الغربية. أقنع المستوطنون الجيش الإسرائيلى بأنهم فى حاجة إلى بناء برج لهوائى الهاتف الجوال، وعينوا حارسا لمدة ٢٤ ساعة يومياً، جاء الحارس مع عائلته، وتلتها خمس عائلات. وبحلول منتصف عام ٢٠٠٦، كانت هناك حوالى ٦٠ من المقطورات والحاويات -تضم أكثر من ٤٢ عائلة، أى ما يقرب من ١٥٠ شخصا، متناثرة على قمم التلال المحيطة ببرج الهوائى.

لا يكتفى وايزمان بسرد وقائع الاحتلال الإسرائيلى، وإنما يعتمد تحليله اعتماداً كبيراً على نظرية ما بعد البنيوية. يغطى كل شىء فى المعمار الإسرائيلى من جمالياته إلى نقاط التفتيش والمعابر الحدودية، إلى الجدار العازل، إلى مفهوم أرييل شارون لأمن العمق، والمذهب الإسرائيلى فى حرب المدن والاغتيالات المستهدفة. وهو مراراً وتكراراً، يخترق سطح الأبحاث التجريبية واسعة النطاق لتلك المفاهيم،



يبدو أن وايزمن قد اكتسب ثقة عالية لدى العديد من كبار جنرالات جيش الاحتلال بما فيه الكفاية، لحملهم على التحدث بصراحة واضحة عن الطريقة التى يرون بها استخدام كل من الأرض والمجال الجوى فى عملياتهم



ويحدد الخطابات الاجتماعية التى تنتج هذه الظواهر.

يهتم وايزمان فى المقام الأول بما يطلق عليه الجغرافيات «المرنة» أو «الرخوة» فى المناطق المحتلة، والتى تقوم على حدود يتم تعديلها باستمرار. كما يستخدم وايزمان تحليل الهندسة المعمارية والتخطيط العمرانى لفهم القضايا السياسية ذات الأهمية على المحك.

بعض المسائل التى كان يتناولها مؤلف الكتاب مستهلكة وربما قتلت بحثاً، ولكن الجمع بين عمله الميدانى واسع المجال كمستشار لمؤسسة «بيتسيلم»، وهى منظمة غير حكومية تسمى «مركز المعلومات الإسرائيلى حول حقوق الإنسان فى الأراضى المحتلة»، مع المقاربة النظرية القوية، يجعل ما يقوله فيها ذا قيمة حقيقية.



فى سلسلة من الفصول التى تتناول المستوطنات الإسرائيلية ونقاط التفتيش وتشييد الجدار العازل، لا يفضح وايزمان فقط السيطرة الإسرائيلية الواسعة على المجتمع الفلسطينى، ولكنه يكشف أيضا أن الطريقة التى تشعر بها إسرائيل بالأمن صارت تعتمد على مفهوم الأراضى بوصفها فضاء طيعاً وضعيفاً.

يؤكد وايزمان أن انتشار آليات الرقابة (الأمنية الشاملة) هذه فى المجتمع الإسرائيلى، تمثل نظاماً «معرفياً وعملياً يرى ضرورة الفصل المادى بين اليهود والعرب، والسيطرة التامة على حركة الفلسطينيين، باعتبارهما عنصراً هاماً للأمن الجمعى اليهودى».

إلا أن بعض القضايا التى يطرحها الكتاب ليست معروفة على نطاق واسع مثل تحليله لعلم الآثار، والهندسة المعمارية، وهندسة تصميم المناظر الطبيعية الإسرائيلية. يعرض الكتاب المدى الذى يحاول واضعو السياسات الإسرائيلية فى تخطيطهم للمدن والهندسة المعمارية جعل القدس «معرضاً حياً للآثار التوراتية». يظهر فيه الفلسطينيون على أنهم «حفريات تدل على صدقية التوراة»، ليس أكثر. وفى الوقت نفسه تسعى للحد من وجودهم المعاصر.

تكمن قوة محاججات وايزمان فى الطريقة التى يضرب بها على نقطتين فى آن واحد. النقطة الأولى تدور حول القدس والمحاولات الإسرائيلية المستمرة لتقليل عدد السكان الفلسطينيين فى المدينة، و«لتوحيد» الضواحى اليهودية بصرياً وفكرياً مع المدينة التاريخية. والنقطة الثانية هى محاولة الاستفادة من التعبيرات الدائمة عن التناقض بين حداثة الصهيونية العلمانية والوعد القديم فى الكتاب المقدس.

يتضمن الكتاب أيضاً فصلاً هاماً عن تهويد القدس وإضفاء الصبغة الإسرائيلية عليها. فى هذا الفصل يصف الكاتب قواعد الاحتلال الإسرائيلى فى التخطيط المعمارى لمدينة القدس قائلاً: «بالنسبة للسكان الفلسطينيين فى القدس، على عكس السكان اليهود، لم يخطط لهم أى شىء باستثناء رحيلهم».

كتاب وايزمن «الأرض الجوفاء» لا يحلل فقط الممارسات المكانية للاحتلال الإسرائيلى، بل هو يستكشف أيضاً الطريقة التى يندرج بها فهم الذات للإسرائيليين وللفلسطينيين فى هذه الممارسات. هذا هو الإسهام الجديد الذى يقدمه وايزمان فى هذا الموضوع. يرسم وايزمان صورة توضح كيف فقد الإسرائيليون أنفسهم فى هذا الصراع وأهمية إيجاد طريق للخروج منه.

هذا الكتاب هو نتاج عملية بحث شامل، ومن الواضح أن ايال وايزمن متحمس للموضوع.

يقدم الكاتب وجهة نظر مثيرة للاهتمام حول موضوع نقاش يتسع مجال الجدل فيه. كما أن اهتمام وايزمان بالهندسة المعمارية فى بعض الأحيان يدفع الكتاب للاستطراد فى اتجاهات مختلفة، مثل تاريخ اختيار التصميم المعمارى لمستوطنة معاليه أدوميم بالقرب من القدس، وتعد ثالث أكبر مدينة إسرائيلية فى الضفة الغربية. ولكن على وجه الإجمال، يقدم الكتاب منظوراً جديداً، ومعلومات ورؤى جديدة.

من الواضح أن للمؤلف آراء قوية وجريئة حول مختلف موضوعات اهتمامه. بيد أن هذا لا يتعارض مع قوة السرد والقدرة على الإقناع فى الكتاب. يعد هذا الكتاب مصدراً هاماً لكل من يهتم برصد ومتابعة قضية فلسطين وكذلك بنية وفلسفة الاحتلال الاستيطانى المعاصر، كما يمثله نموذج الاحتلال الإسرائيلى.

يحلل وايزمن فى كتابه صياغة المساحة (تقسيمها، وتوحيدها، وتحديد أبعادها، وغير ذلك)، كتعبير أولى عن توجهات وطبيعة السلطة السياسية وكتجسيد لها. يعد هذا التحليل إلى حد كبير منهجاً أصيلاً، حافلاً بالأفكار غير العادية، كما يقدم حجة أخلاقية قوية ضد احتلال فلسطين. لا شك أن بعض الكتاب مولعون بتنظير هذا النوع من الموضوعات، إلا أن تطبيق وايزمن لأفكار محددة على ممارسات ملموسة يبرهن على وجود قدر من القدرة والبلاغة والشجاعة يندر أن توجد فى المناقشات حول إسرائيل وقضية فلسطين.

هذا الكتاب ليس مجرد مجموعة من الانتقادات الجافة لسياسة الهندسة المعمارية فى الأراضى المحتلة، بل هو استكشاف عميق ومدروس، وبعيد المدى للعديد من السبل التى يؤثر بها «الفضاء» المادى ويتأثر بالمشروعات الإسرائيلية الجارية لزرع الاستعمار والاستيطان فى فلسطين.

يمتلىء الكتاب بالصور التوضيحية، حيث يتضمن العشرات منها، ومعظمها صور ملونة موضوعة فى سياق النص. وإذا لم يكن القارئ قد ذهب قط إلى الأراضى الفلسطينية المحتلة، ويرغب فى الحصول على فكرة حية لتضاريس المكان، فضلاً عن جغرافية السيطرة على الإنسان الفلسطينى المحتل، والتشريد والتطهير المكانى، فإن هذا الكتاب سيعطيه فكرة جيدة عن الموضوع.

كما يتضمن الكتاب فصلاً كاملاً عن نقاط التفتيش، موضحاً الحقيقة المروعة الفظيعة لمواقع السيطرة هذه والتى تتحكم فى تشويه الحياة اليومية لجميع الفلسطينيين فى الضفة الغربية. يبدأ هذا الفصل بصورة فى صفحة كاملة لنقطة عبور جسر اللنبى بين الضفة الغربية المحتلة والأردن. والصورة مأخوذة من فوق كتف ضابط السلطة الفلسطينية لمراقبة جوازات السفر، ينظر عبر زجاج (يفترض أنه واق من الرصاص) على جمع من الفلسطينيين متجهمى الوجوه.

فى التعليق على الصورة، تذكر المصورة الأميركية ميكى كرافتسمان أنها عندما اتخذت وضعها وراء كتف شرطى الحدود الفلسطينى لأخذ هذه الصورة، سمعت فجأة أصواتا تصيح من ورائهـا: !Zooz! Zooz (باللغة العبرية: تحرك! ...

الهندسة المعمارية للاحتلال الاستيطانى

تحرك!) عندها فقط، تقول كراتسمان أنها لم تدرك أن وراء المرآة - خلفها - كان العسكريون الإسرائيليون. وعندما حاولت كرافتسمان التقاط صورة أخرى للمرآة، أخرجها من نقطة العبور شرطى فلسطينى غاضب.

فى تحليله لهذه الصورة يذكر الكتاب المادة العاشرة من إتفاق غزة-أريحا بعنوان «الممرات» أى المعابر، والتى تتعلق بالمحطات بين العالم الخارجى والمناطق التى تم تسليمها إلى سلطة فلسطينية محدودة. يهدف نمط الهندسة المعمارية لهذه المحطات الأمنية إلى حل التناقض الهيكلى الذى نتج عن رغبة تبدو متناقضة لتمكينها السيادة الفلسطينية من التفعيل، مع الحفاظ على السيطرة الأمنية الإسرائيلية.

بالنسبة للفلسطينيين، كانت المعابر الحدودية تجسد حكماً ذاتياً هم فى حاجة ماسة إليه، فى حين أنها بالنسبة لإسرائيل، تمثل بلورة مفهوم جديد للأمن يعتمد على التفويض المباشر للسلطة الفلسطينية الوليدة، للتحكم فى السكان الفلسطينيين أو السيطرة عليهم.

كما يتضمن الكتاب فصولاً عن الجدار العازل والمستوطنات، وفصلين عن الطبوغرافيا البشرية للطريقة الإسرائيلية فى الحرب: أحد هذين الفصلين يتناول «الابتكارات» التى طورتها قوات الاحتلال الإسرائيلى فى حرب المدن، والآخر يدور حول استخدام قوات الاحتلال للمجال الجوى الفلسطينى فى الحرب. يتضمن هذا الفصل جزءاً كبيراً عن استخدام منصات «القصف» المحمولة جواً، وعادة ما تكون على متن طائرات بدون طيار، لإجراء عمليات القتل المستهدف.

هذان الفصلان الأخيران استثنائيان، إذ يبدو أن وايزمن قد اكتسب ثقة عالية لدى العديد من كبار جنرالات جيش الاحتلال بما فيه الكفاية، لحملهم على التحدث بصراحة واضحة عن الطريقة التى يرون بها استخدام كل من الأرض والمجال الجوى فى عملياتهم.

فى حاشية الكتاب لفت إيال وايزمن إلى أن أى شخص يعيش فى إسرائيل، أو يزورها، أو يعيش فى ظل نظامها الحاكم، يدرك جيداً مدى انتشار النزعة العسكرية الإسرائيلية فى جميع مجالات الحياة. كثير من الضباط والجنود كانوا على استعداد للحديث، ومعظمهم طلبوا عدم الكشف عن أسمائهم، حول العمليات العسكرية، والتكتيكات، والإجراءات المتبعة. من بين أهم المصادر الخصبة لهذا العمل كانت المقابلات التى أجراها المؤلف مع شمعون نافيه، وهو ضابط متقاعد ومدير سابق للعمليات العسكرية فى «المعهد العسكرى لبحوث ونظرية العمليات»، وشكره لتعاونه.

فى الواقع كان نافيه متعاوناً فعلاً، فجزء كبير من المواد الواردة فى الفصلين عن حرب المدن والحرب الجوية جاءت من نافيه، الذى اعتقد أنه تقاعد على رتبة عميد، ومن زميله أفيف كوخافى، الذى كان قائدا للجبهة فى قطاع غزة فى الفترة بين عامى ٢٠٠٥ و٢٠٠٦.



يبدو أن وايزمان كان يجرى المقابلات مع نافيه، وكوخافى فى وقت واحد، عندما فقدا المصداقية بشخصيهما، وبما قدماه للمعهد العسكرى لبحوث نظرية العمليات. شهد هذا الوقت الكثير من الاضطراب بين العاملين فى جيش الدفاع الإسرائيلى فى الفترة بين ٢٠٠٥ و٢٠٠٦.

كان نافيه وكوخافى و«المعهد العسكرى لبحوث ونظرية العمليات» كله على ما يبدو يعمل تحت رعاية رئيس هيئة الاركان السابق، المتهم بجرائم حرب، ونائب رئيس مجلس الدولة الحالى، الجنرال موشيه يعلون. وعندما تولى دان حالوتس منصب رئيس الأركان فى ٢٠٠٥، قام بتفكيك المعهد. لكن يظهر ان نافيه شعر بأن العديد من الدروس التى كان يقوم بتدريسها للضباط الإسرائيليين فى المعهد قاموا بتطبيقها فى الحرب ضد لبنان فى يوليو/تموز وأغسطس/آب ٢٠٠٦.

ولكن، كما اعترف نافيه فى مقابلاته مع وايزمن، وكان ذلك فى إحدى المقابلات فى شهر أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٦، والتى يستشهد بها وايزمن فى كتابه، قال نافيه: «كانت الحرب على لبنان فاشلة، ويرجع جزء كبير من هذا الفشل لى، فما قدمته لجيش الدفاع الإسرائيلى جعله يمنى بالفشل».

أخفقت هذه الدروس فى لبنان حيث تمكن «حزب الله» من إنشاء شبكة ذكية جداً ومنضبطة من التشكيلات الدفاعية التى كانت مسلحة تسليحاً جيداً نسبياً - على الأقل مسلحة تسليحاً جيداً مقارنة بالفلسطينيين فى مخيمات اللاجئين فى جنين وبلاطة - حيث قام نافيه ومن معه بتطوير أساليبهم فى السيطرة، حتى لو كان تسليح هذه التشكيلات المعادية لا يعد شيئاً بالمقارنة مع تسليح جيش الاحتلال الإسرائيلى.

يقدم هذا الكتاب لوايزمن أمثلة عديدة على الفكر «البنيوى» الرفيع و«ما بعد الحداثى» الذى حدد طريقة نافيه فى التخطيط لهجمات شنها الجيش الإسرائيلى ضد عدة مناطق فلسطينية مكتظة بالسكان فى الفترة بين عامى ٢٠٠٢ و٢٠٠٦.

أحد الابتكارات المهمة للمعهد العسكرى لبحوث ونظرية العمليات كان التخطيط لغارات «الحشود الجماعية» حيث يتقدم الجنود الإسرائيليون من عدة نقاط حول محيط -على سبيل المثال- مخيم لاجئين، ويتوجهون إلى المركز فى وقت واحد. وفى العديد من الحالات، ينطلقون عبر منازل السكان الفلسطينيين فى المخيم، بينما يرتعد هؤلاء السكان أينما كانوا فيما تبقى لهم من منازل.

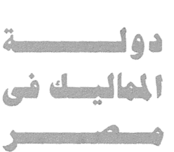
يختتم إيال وايزمن بالفقرة التالية: «هذا الاقحام غير المتوقع للحرب إلى الحرمات الخاصة بالمنازل والذى شهده المدنيون فى فلسطين، كما هو الحال أيضاً فى العراق، يعتبر من أعمق صور الصدمات وأشكال الإذلال».

أحد الأهداف الأساسية لهذه التكتيكات الجديدة فى السيطرة على السكان الواقعين تحت الاحتلال، التى قام المعهد (العسكرى لبحوث ونظرية العمليات) بتطويرها هو إعفاء إسرائيل من ضرورة الحضور المادى داخل المناطق الفلسطينية، مع بقائها قادرة على استمرار السيطرة على الوضع الامنى هناك. يرى نافيه ان نموذج العمليات فى الجيش الإسرائيلى ينبغى أن يهدف إلى استبدال القدرة على التحرك خلال المناطق المحتلة بدلاً من مجرد التواجد بها، وإحداث ما يسميه تأثيرا بهذه المناطق، وهى العمليات العسكرية مثل الهجمات الجوية أو غارات الكوماندوز التى تؤثر فى العدو نفسياً وتنظيمياً.

ومن ثم فإن الأساليب التى قام هذا المعهد ومعاهد أخرى بتطويرها تحت قيادة جيش الدفاع الإسرائيلى، يكون الهدف منها هو توفير الأدوات اللازمة لاستبدال هيمنة جديدة لاإقليمية بالهيمنة الاقليمية التقليدية، وهى نظرية جديدة يطلق عليها المعهد العسكرى لبحوث ونظرية العمليات «الاحتلال عن طريق الاختفاء». بطبيعة الحال، المثال الساطع على هذا النهج هو ما يحدث فى قطاع غزة.

يوضح وايزمن أيضا أن مفهوم قوات الاحتلال الإسرائيلى للجدار فى الضفة الغربية، هو أنه ينبغى أن تكون قابلة للاختراق من الغرب إلى الشرق، حتى لو كان مصمماً بشكل صريح لمنع المرور من الشرق إلى الغرب. ويمكن القول هنا، أن الهدف منه أن يعمل كأنه مرآة أخرى ذات سطح واحد عاكس والآخر شفاف. ■

أكاديميا



دولة المماليك فى مصر

إعادة نظر

وبعد فهذا بحث يتناول «مجالس الشورى فى عصر سلاطين المماليك»، حفزنى على تناوله بالدراسة ما رأيته من تعرض الدولة المملوكية لكثير من الاتهامات التى وجهها إليها بعض الباحثين، وكان من أهمها: أنها دولة عسكرية استبدادية، وكان المستشرق الإنجليزى وليم موير أول من ادعى هذا من المستشرقين فى كتابه «دولة المماليك فى مصر»، وتابعه فى ذلك بعض الباحثين العرب، منهم: «أنور زقلمة» فى كتابه «المماليك فى مصر»، زعم فيه أن سلاطين المماليك كانوا يعاملون الشعب المصرى معاملة استبدادية، مما جعل الشعب المصرى يعيش فى خضوع واستكانة، وسلم بعض الباحثين بهذا الادعاء، ونظروا إليه على أنه حقيقة مسلمة لا مجال للشك فيها، ولم يحاول أحد منهم دراسة نظام الشورى بخصائصه وقواعده الأساسية فى هذا العصر لاستجلاء حقيقة هذا الادعاء وتفنيده والرد عليه.

وفى المقابل كان هناك قليل من الباحثين أشاروا إلى وجود مجالس الشورى فى هذا العصر، ورأوا أن وجود هذه المجالس لم يكن ملزماً لسلاطين المماليك، ولهذا رأيت أنه من الواجب علىَّ أن أجلى هذه المسألة بنظرة منصفة توضح حقيقة هذا الأمر، ووجدت نفسى مضطراً لمراجعة كثير من المصادر والمراجع التى تناولت الجوانب المختلفة لهذا العصر، وكذلك لما يكتنف هذا الموضوع من غموض شديد، وافتقار المكتبة التاريخية المملوكية - على الرغم من كثرة الدراسات بها - إلى دراسة جادة توضح موضوع مجالس الشورى، وتبين معالمه، وتظهر الجوانب الإيجابية لمواجهة النظرة السلبية التى حاول بعض الكتَّاب إلصاقها بالدولة المملوكية ونظمها.

وينقسم هذا البحث إلى تمهيد، وستة فصول يتصدرها مقدمة، وتعقبها خاتمة تتضمن أهم النتائج التى توصل إليها البحث، ثم أتبعتها بعدة ملاحق وثيقة الصلة بالموضوع، ثم ثبت بالمصادر والمراجع التى اعتمدت عليها خلال هذه الدراسة، وجاء التخطيط على النحو التالى:

فقد تناولتُ فى التمهيد تعريف الشورى لغة واصطلاحاً، ثم عرضتُ لمبدأ الشورى فى الإسلام وتطبيقاته فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم فى عهد الخلفاء الراشدين، كما تعرضتُ لبعض القضايا حول الشورى فى الفقه الإسلامى، وهل هى ملزمة للحاكم أم لا؟، ومجال الموضوعات التى يمكن إجراء الشورى فيها.

وخصصت الفصل الأول للحديث عن الهيكل التنظيمى لمجالس الشورى فى هذا العصر، وبينتُ عوامل نشأتها، وأصحاب الحق فى دعوة المجالس للانعقاد، ومن يقوم برئاستها، والمواعيد التى يتم عقد المجالس فيها، وأماكن عقدها، وأعضاء المجالس ووظائفهم، وأعدادهم، وهيئة المجلس أثناء الانعقاد ومكان جلوس كل عضو فيه، ومواضع وقوف الموظفين ودورهم فى المجلس.

أما الفصل الثانى: فقد اقتصر على تحليل مجالس الشورى السياسية، مثل: مجالس تولية الخلفاء العباسيين فى مصر، وكيفية اختيار الخليفة، والمجالس التى قامت باختيار السلاطين وتوليتهم، والمجالس التى قامت بعزل بعض السلاطين، وأسباب ذلك، وكيفية اختيار السلاطين الجدد، ومجالس ولاية العهد، ومدى صوريتها، كما تعرض هذا الفصل لمجالس الحرب والصلح.

أما الفصل الثالث: فقد اختص بالحديث عن «مجالس الشورى الإدارية والاقتصادية»، والمجالس الإدارية تنحصر فى مجالس اختيار الولاة والموظفين، ومجالس اختيار قضاة المذاهب الأربعة وتعيينهم، ومجالس محاسبة الموظفين الذين ثارت حولهم الشكوك وتورطوا فى اختلاس الأموال.

أما المجالس الاقتصادية فقد كانت تهتم بمناقشة إقامة بعض المشروعات الاقتصادية، كما كانت تنعقد لتحديد أسعار العملة وسكها، وكذلك تعرض لموقف مجالس الشورى من محاولات بعض السلاطين فرض ضرائب جديدة، أو الاستيلاء على الأوقاف، أو مصادرة أموال التجار والأغنياء.

أما الفصل الرابع فتحدثت فيه عن «مجالس الشورى الدينية»، مثل: مجالس الدعاوى، ووضحت أهم النظم المتبعة لإقامتها وكيفية الحكم فيها، والمجالس التى كانت تعقد لمناقشة المنازعات بين الأفراد حول العقارات أو الأوقاف، ومجالس الفتاوى الدينية التى عقدها سلاطين المماليك للاسترشاد بها فى بعض الموضوعات المهمة.

أما الفصل الخامس: فتناولت فيه «مجالس الشورى الخاصة»، وفيه تعرضت لموضوعات تتعلق بالسلاطين، كما تعرضت للمجالس التى كانت تناقش أحوال أهل الذمة، ومجالس المناظرات الدينية ومجالس تعيين مدرسى المدارس الدينية ومناقشة مدى صلاحيتهم لهذه الوظيفة.

أما الفصل السادس: فهو «دراسة نقدية لمجالس الشورى فى العصر المملوكى»، توضح الإيجابيات التى نتجت عن مجالس الشورى، وأهم السلبيات التى شابتها عند التطبيق وأسبابها، تعرض للمجالس الصورية (الشكلية) والحقيقية، وقرارات المجالس ومدى إلزامها للحكام، وطرق سيطرة الحكام على قرارات المجالس، وموقف الحكام من أعضاء المجالس بعد عقدها.

أما الخاتمة: فقد وضحتُ فيها أهم النتائج التى توصل إليها البحث.

أما الملاحق: فقد تضمنت عدة موضوعات، منها: جدول عن مجالس الشورى السياسية فى الملحق الأول، وجدول عن مجالس الشورى الإدارية والاقتصادية فى الملحق الثانى، وجدول عن مجالس الشورى الدينية فى الملحق الثالث.

ثم أعقبت ذلك بقائمة لأهم المخطوطات والمصادر والمراجع التى اعتمد عليها البحث.

وقد اعتمد البحث على عدد من المصادر الأصيلة التى ألمت بجوانب الموضوع، وقدمت المعلومات الأساسية لبنائه وتطوير فكرته، وعلى رأسها بعض المخطوطات التى كان من أهمها:

- «كتاب فى التاريخ»: وهى مخطوطة مجهولة المؤلف وكان صاحبها معاصراً لخشقدم وقايتباى، ويبدو أنه كان أحد رجال الفقه، وقد أفدت من هذه المخطوطة إفادات كثيرة، وبخاصة فيما يتعلق بالمجالس الدينية التى كان يذكرها بالتفصيل ويعلق على ما انتهت إليه.

- «إظهار العصر لأسرار أهل العصر»: أو تاريخ البقاعى لإبراهيم بن عمر البقاعى المتوفى عام (٨٨٥ هـ/ ١٤٨٠م)، ويتناول هذا المخطوط أحداث الفترة من عام (٨٥٥ : ٨٧٠هـ)، وقد أفدت منها كثيراً، حيث كان البقاعى يطنب فى ذكر المجالس، ويورد المجلس كاملاً كأنه محضر تفصيلى للاجتماع، ويركز على الخلافات التى كانت تحدث بين القضاة والعلماء والموظفين، ثم يعقب عليها، ويسهب فى ذكر الأحكام الفقهية، ويدلى برأيه الفقهى فى الموضوعات الفقهية التى كان يناقشها المجلس، ويرجح رأياً على آخر ويذكر الدلائل على صحة كلامه من القرآن الكريم والأحاديث النبوية.

- «نثر الجمان فى وفيات الأعيان»: لعلى بن محمد بن على المقرئ، المعروف بالفيومى المتوفى عام (٧٧١هـ/ ١٣٥٩م) تقريباً، وهو مخطوط فى ثلاثة أجزاء بخط نسخ جميل فى معظمها، وقليلاً منها كتب بخط الرقعة، وهو كتاب حوادث ووفيات، ورتبه مؤلفه على النظام الحولى، غير أنه لم يلتزم بترتيب أحداث الشهر.

وقد اعتمد البحث على عدد من المصادر المطبوعة التى أفاد منها، ومن أهمها:

- «تاريخ ابن قاضى شهبة»: لمؤلفه «تقى الدين أبو بكر بن أحمد بن قاضى شهبة»، المتوفى عام (٧٧٩هـ / ١٣٧٧م)، وقام بتحقيقه الدكتور: عدنان درويش، وقد أفدت من هذا الكتاب إفادات كثيرة، حيث كان يذكر بالتفصيل الحوادث ويربط بينها، ويذكر مقدمة المجالس، وأسباب عقدها.

- «كتاب السلوك لمعرفة دولة الملوك»: لتقى الدين أحمد بن على المقريزى الذى ذكر بعض مجالس الشورى بالتفصيل، ووضح أسباب عقدها، وقد تميز المقريزى عن غيره من المؤرخين بأنه كان أثناء عرضه لبعض هذه المجالس يذكر ما شابهها فى الماضى، ويوضح الفروق بينهما، غير أنه اهتم بالمجالس السياسية أكثر من غيرها.

- «النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة»: لجمال الدين أبى المحاسن يوسف بن تغرى بردى، فقد اهتم بذكر المجالس، رغم تركيزه على المجالس السياسية، ويتميز ابن تغرى بردى بأنه كان يذكر المجالس ويعقب على قراراتها، ويبين إيجابياتها وسلبياتها.

- «بدائع الزهور فى وقائع الدهور»: لابن إياس الحنفى، كان يذكر المجالس التى لم يعاصرها بإيجاز شديد، ولا يوضح نتائجها، وكان نادراً ما يعلق على قرارات المجالس، أما المجالس الدينية فكان يذكرها بالتفصيل.

عثمان على عطا

مجالس الشورى فى عصر سلاطين المماليك
(٦٤٨ - ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧م)
عثمان على عطا
القاهرة: الدار الثقافية للنشر

ما الشيء المشترك بين المصرفيين الاستثماريين، منظمي الأعراس، مديري الجنائز، والمعلقين على إعلانات الأفلام ذوي الصوت الأعلى دوما من الممثلين؟ رسوم عالية لمغامرات كبيرة، صفقات لا تأتي إلا مرة واحدة في العمر

What do investment bankers, wedding planners, funeral directors, and movie-trailer voice-over artists have in common? High fees for high-stakes, once-in-a-lifetime deals.



لماذا دائما يفوز جولدمان ؟

ميجان ماك آرديل

Megan McArdle

في صيف عام ٢٠٠٠، طار بي ديفيد بوور، احد أحفاد مؤسس شركة Standard & Poor's، بطائرته النفاثة الخاصة إلى منزل عائلته بنانتوكيت في ولاية ماساتشوستس الأمريكية.

أنا على ثقة انه لن يتذكر أنه فعل ذلك. في ذلك الوقت، كان هو رئيس شركة ميريل لينش Merrill Lynch للخدمات التمويلية، وكنت عاملا منتسبا في الفترة الصيفية بقسمه. المرة الوحيدة التي حصلت فيها منه على أكثر من لمحة كانت في تلك الأجازة الأسبوعية، حينها كنا انتهينا للتو من ماجستير إدارة الأعمال ونحاول أن نلفت انتباه رئيسنا في العمل بخيلاء ونحن نرتدي قميصا صيفيا غير أنيق أو سروالا مجعدا جديدا ماركة «Nantucket Reds».

في بيت والدته الريفي تجمع عدد قليل من السيدات يتحدثن أحاديث تافهة. لقد قضيت هذه العطلة بحذر شديد أحتسي مشروبات منعشة ومحاولا التلاشي في الأريكة.

بعد مرور أسابيع بعد هذه المحنة بقيت حائرا. لماذا يقوم ديفيد بوور، وميريل لينش، بإنفاق الكثير من المال من أجلنا؟ لقد كنا جميعا أمريكيين رائعين، أنا متأكد من ذلك، ودرسنا البيزنس في جامعات مرموقة. لكن في هذا الصيف، وكل صيف، عشرات من مئات الشباب دارسي إدارة الأعمال يكدحون بعيدا في سعادة داخل طرقات ميريل لينش البيجية اللون حتى ولو بدون وجبات طعام. بالرغم من فقد هذه الشركة للقليل منا حيث ذهبوا إلى بنك جي بي مورجان تشايس أو بنك جولدمان ساتشز، إلا أنه كان من الممكن استبدالنا بدون أي جهد. ولكن الشركة لم تكن تعاملنا كمن يقوم برحلة وتعطينا غداء فخما فحسب ولكنها أيضا كانت تدفع لنا ٢٥٫٠٠٠ مقابل العمل لمدة ١٠ أسابيع.

لقد استخدمت كلمة «عمل» بشكل موسع إلى حد ما. فلقد امتد تدريبي الصيفي حتى الربيع اقضي الوقت في ردهة حجرة التدريب، مراقبا بورصة نازداك. في الوقت الذي نعد فيه تقريرا ضريبيا في منتصف شهر يونيو، انخفض مؤشر التقنية الثقيلة خاسرا نحو ١٣٠٠ نقطة من ذروتها في شهر مارس الذي وصل إلى ١٣٢٫٥.

قبل الانهيار اخبرنا الموظفون المتحمسون أن بنوك ميريل لينش ستكون بخير مهما حدث، ففي السوق الصاعدة طرحوا الاكتتابات العامة IPOs وفي الأسواق الهابطة سيقومون بعمليات الاندماج والاستحواذ وإعادة شراء الأسهم بدلا من ذلك. تحول هذا التنبؤ إلى وهم مثل نشرة شركة pets.com ضعيفة الأساس. فكان المكتب جيدا تماما. فلقد قضينا معظم أيامنا ولياليننا في تأدية ما يشبه رقصة الكابوكي اليابانية متظاهرين بإنجاز عمل للرؤساء الذين يعرفون بالطبع أن لا يوجد عمل لنا. بينما العشاء والرحلات والراتب الوفير في استمرار.

لماذا؟ لقد اتضحت لي إجابة السؤال في أحد شهور أغسطس بينما احتسي شراب الكوكتيل في حانة Clarke's J.P المنطقة المالية الشبيهة بنسخة معدلة من سوق اللحم. هناك شريك آخر واضح، تافه كالبوم، التفسير هو «٧٪».

حيث ثبتت التحليلات الجديدة معدل «الانتشار الإجمالي»، أو الرسوم، في طرح الاكتتابات العامة، وهو النوع الوحيد من الصفقات الحية التي عملت عليها في ذلك الصيف. لتتأكد بنفسك، قامت ميريل لينش باقتسام هذه الرسوم مع البنوك الأخرى. ولكن عندما أصبحت مئات الملايين من الدولارات، كما تصبح دائما بسهولة، أمست النسبة البسيطة تساوي كثيرا من المال. بالتأكيد المحاسب المختص أو السكرتير القانوني قد قاموا بالشق الأكبر من عملنا. ولكن في رسوم البنوك كانت رواتبنا تحسب كخطأ حسابي ينجم عنه تقريب الأرقام لأقرب عدد عشري.

ولكن يبقى السؤال، لماذا لا ينافسون بخفض رواتبنا إذا كانوا يستطيعون ذلك؟ أكاد أن اجزم أنه إذا عين ديفيد بوور ومديريه دارسي ماجستير إدارة الأعمال من جورج تاون ونوتردام عوضا عن هارفارد وشيكاغو، فإنهم كانوا سيجدون ما يفعلونه بالمال المقتصد.

يبدو السؤال ملائما تماما في هذه الأيام، وغامضا، أكثر من أي وقت مضى. بتسريح موظفي البنوك الذي انتشر في الأسواق ستفكر أن الرواتب أخيرا قد انخفضت. ولكن حتى أعضاء الكونجرس الغاضبين يبدو أنهم لديهم تأثير محدود على كم استعداد الصناعة المالية لدفع رواتب موظفيها. التحقيقات والخطب اللاذعة نجحت فحسب في إجبار الشركات على دفع المزيد من المكافآت كرواتب بدلا من صرفها كعلاوات، كما لو أن القضية الأساسية لصرف الرواتب الضخمة في إنقاذها التدريجي للبنوك كانت توقيت الصرف.

لنفهم لماذا يبدو الدفع المصرفي غريبا بإصرار، لابد أن نفكر في صناعة أخرى مغلقة برواتب وفيرة جدا وهي صناعة إعلانات الأفلام movie trailers.

إلا إذا كنت أصم أو كنت تعيش في اعتكاف ديني في الأربعة عقود الأخيرة فإنك بالتأكيد سمعت صوت دون لافونتاين Don LaFontaine الأمريكي المشهور بقوة في مجال صناعة إعلانات الأفلام والذي يعرف باسم «صوت الله». صوته الأجش الاوبرالي يبسط الجمل ويقربها للجمهور كجملة «في عالم حيث...» ويغوينا فيلما بعد فيلم بداية من فيلم دكتور سترانجلوف إلى فيلم آل سمبسون. عندما توفي العام الماضي عن عمر يناهز السادسة والثمانين ذُكر في نعيه أن الدون كان راتبه تقريبا ٣٠ مليون دولار في العام من جراء تسجيله لإعلانات الأفلام وللإعلانات التجارية.

بالفعل يعتبر هذا مجرد اجر، خاصة عندما يُحلل إلى اجر بالساعة. في خلال فترة عمله الطويلة، سجل لافونتاين أكثر من ٥٫٠٠٠ إعلان تلفزيوني وآلاف المئات من الإعلانات التجارية التي تفصل بين البرامج، ولكن بصوت أعلى كثيرا من صوت الفنانين الذين يخرجون قليلا من المناخ السينمائي ويقومون بتسجيل إعلان لا يقل عادة عن دقيقتين ولا يطول عن خمس. شيء واحد يجعل توم كروز يتقاضى ٢٥ مليون دولار في الفيلم الواحد وهو أنه يقوم بتمثيل فيلم واحد فقط في العام، حيث يجذب قاعدة كاملة من معجبيه ولكن لا يقوم أي شاب بسؤال فتاة لمواعدته إذا عرف إنها راغبة في رؤية إعلان فيلم جديد بصوت دون لافونتاين.

وبالرغم من ذلك، تنمو صناعة إعلانات الأفلام لتصل تقريبا إلى ١٠٠ مليون دولار، وتستمر الشركات في تعيين زمرة من المحنكين في هذا المجال الذين يدفعون بشكل جيد، بدلا من إعطاء هذا العمل لعدد من الممثلين الجائعين للفت انتباه شوارع لوس أنجلوس. وبالنظر إلى اقتصاد صناعة الأفلام فإن هذا التصرف قد بدأ يكون له معنى.

بدأ دون لافونتاين سنوات عمله الأربعين عندما لفظ نظام أستوديو هوليوود القديم أنفاسه الأخيرة. القوات التي قضت على احتكار الأستوديو قضت أيضا على احتكار خدمة الشاشة الوطنية National Screen Service التي كانت تقوم بإنتاج كل إعلانات الأفلام لمدة تزيد على ٤٠ عاما. في أعقابه، بدأت الشركات المستقلة تنافس على العمل المربح،

بترتيب مع: The Atlantic Monthly

ترجمة: أميمة صبحي

عندما ينفقون عشرة ملايين من الدولارات لإنتاج فيلم ثم عشرة ملايين مثلها ليعلنوا عنه، ثم يدفعون راتبا شحيحا لمعلق إعلانى سيئ.. يفسد كل هذا الجهد



وتدريجيا بدأت تحل محل الإعلانات الرسمية التى تفصل بين البرامج التى كانت تعرض على شاشة Turner Classic Movies حيث كان يظهر الممثل الكوميدى بوب هوب على الشاشة ليخبرك كم ستكون صورته التالية رائعة.

لأكثر من سنوات، التغييرات التى حدثت تضافرت لجعل إعلانات الأفلام والتلفزيون التجارية أكثر أهمية. فى البداية كان التلفزيون ثم الفيديو وأخيرا الـDVD الذى قلل من عدد المرات التى يذهب فيها الجمهور لمشاهدة الفيلم فى دور السينما. أثناء طفولتى، شاهدت فيلم «حرب النجوم» لأكثر من ١٧ مرة عندما عُرض لأول مرة. ولكنى بالكاد أستطيع أن أتذكر اسما لفيلم واحد شاهدته مرتين فى دار السينما منذ تخرجى من الجامعة.

فى أول عطلة أسبوعية بعد عرض «حرب النجوم» حقق هذا الفيلم ١.٥ مليون دولار كان هذا فى أواخر مايو عام ١٩٧٧، ثم وصل فى ذروته إلى ٧,٧ مليون دولار فى أول عطلة أسبوعية فى شهر سبتمبر. وفى بداية ديسمبر، كان مازال يحصد أكثر من مليون دولار أسبوعيا. هذه الأيام، تنشر الأفلام على اسطوانات DVD.

بسبب القرصنة والمنافسة الشديدة فى سوق الـDVD، لم يعد هناك متسع من الوقت للأفلام لتستطيع جمع جمهورها. فهم فى حاجة إلى الصراخ خارج الأبواب، وجمع الكثير من المال فى أسابيع قليلة، ثم يتراجعون ليُخرجوا دورة حياة الفيلم الجديدة للساحة الدولية ولتنظيم العرض الأول فى التلفزيون وكيفية توزيعه فى اسطوانات الـDVD. لذلك تحتاج الإعلانات المروجة للأفلام إلى جذب المراهقين المتشوقين لكل ما هو غريب وغير مألوف، أما الجمهور المستهدف الناضج لصناعة الفيلم فإنهم خارج دار السينما بأعداد هائلة. الاستثمار الهائل فى الترويج الرفيع هو ما يجعل اناسا مثلى يقولون أن إعلان الفيلم هو الجزء المفضل منه. حتى إذا لم يجن الأستوديو أرباحا من شباك التذاكر المحلى، كما يحدث معظم الوقت، فالمبيعات العالمية فى شباك التذاكر تساعد فى بيع الفيلم فى الأسواق الأجنبية.

عندما ينفق الأستوديو عشرة ملايين من الدولارات لإنتاج فيلم ثم عشرة ملايين مثلها ليعلن عنه، ثم يدفع راتبا شحيحا لمعلق إعلانى سيئ يُفسد كل هذا الجهد. كما يمكنك أن تدفع لشخص ما يقوم بدور خليفة دون لافونتاين ٣٠٠.٠٠٠ دولار فى الإعلان وتظل تحصل فقط على نسبة ضئيلة من الميزانية الفعلية للفيلم. فالصوت السيئ سيكلفك أكثر كثيرا مما تتمنى أن تكسبه. عندما يكون لديك فرصة واحدة لتفعل هذا بشكل صحيح، فإنك ستميل إلى فتح حافظة نقودك ثم تصلى لله. لذلك فإن الاتفاقات لتصوير لقطة واحدة فقط مكلفة بشكل مرعب وهذا هو المنطق الذى يسود حفلات الأعراس والجنائز والدبلومات الجامعية.

نفس المنطق يوضح لماذا ينوى العملاء دفع رسوم سخية لبنوك الاستثمار للقيام بالاكتتاب وبالعروض الثانوية والاكتتاب فى السندات والاندماج والاستحواذ والعمل الاستشارى. غموض استثمار الرسوم البنكية غالبا ما يتحدد كنوع من مديرى البنوك المخادعين الساذجين أو المديرين الذين يغدرون بمساهميهم فى مقابل مكان شاغر فى طائرة ميريل لينش الخاصة. ولكن الرأسماليين المغامرين الواقفون خلف الكثير من الاكتتابات العامة ليسوا مبتدئين تحت رحمة المصرفيين الكبار، فهم ومديرو الشركة يعتمدون على الاكتتاب العام القوى وسيولة ما بعد البيع لان هذا يسمح لهم باسترجاع جزء من أموالهم الموجودة خارج الشركة. فإذا تسامحوا فيما يخص الرسوم الكبيرة فلابد من وجود سبب لذلك.

عندما قام البنك الاستثمارى WR Hambrecht + Co بإقناع شركة جوجل لاستخدام مزاد لاكتتابها العام فى ٢٠٠٤، كان هناك أحاديث كثيرة عن نهاية الاستثمار البنكى التقليدى. بعد مرور خمس سنوات أصبحت شركة جولدمان ساكس مهيمنة أكثر من أى وقت مضى، كما أصبحت المزادات نادرة الحدوث. يمكن لشركة جوجل أن تعتمد على اسمها لبيع الأسهم وخلق سوق ثانوية قوية حيث يمكن لموظفيها ممارسة حقهم فى بيع أو شراء الأسهم. ولكن معظم الشركات فى حاجة إلى مساعدة أكثر. بالرغم من أن جولدمان ساكس قد لا يكون صفقة إذا كنت تقوم باتفاقات من نوع «تصوير اللقطة الواحدة».. فانك قد تريد أن تدفع أكثر لتسمع شيئا واحدا لن يستطيع المدعى الجائع أن يقوله لك: أن الشركة تدرك كيفية قيادة الوضع الحقيقى والمعقد وذلك لأنها فعلت هذا الأمر كثيرا من قبل.



بالطبع، الاكتتاب ليس هو المكان الوحيد الذى تصنع فيه الشركة المالية والعاملون أموالهم. ولكن منطق «صفقة تصوير اللقطة الواحدة» يطبق على مدفوعات التجار وآخرين كثيرين. وقت الحساب سيأتى سواء كانت الصفقة جيدة أم لا، هذا الوقت صعب لدفع الدين قبل استحقاقه وإذا سارت الأمور بشكل خاطئ فمن الصعب إصلاحها. فى هذه الحالات، حتى الإشارة لوجود مهارات ضعيفة، بوسعنا ضرب مثال بمتدرب حاصل على ماجستير إدارة أعمال من مدرسة عليا، فان الحصول على مكافأة مجزية أمر مستحق.

لم احصل على عرض عمل دائم من ميريل لينش فى نهاية الصيف، فكلا من الشركة وأنا أدركنا مبكرا إننى لا امتلك نزعة داخلية للاستثمار البنكى. (حتى فى صفقة «تصوير اللقطة الواحدة»، الإشارة الضعيفة تصل بك إلى هذا الحد). العديد من زملائى الذين حصلوا على عرض العمل كدحوا لعام أو اثنين ثم تم وقفهم عن العمل أو تركوا هذه الوظيفة لأخرى تسمح لهم برؤية الشمس من حين لآخر.

ولكن الذين بقوا فى هذا المجال استطاعوا أن يجمعوا مالا وفيرا. وساعدوا فى تدعيم استحواذ كونجرس أخر (رفع أمريكا للدخل بشكل متفاوت). وتقترح الأدلة المتنامية أن تضخم القطاع المالى الفادح فسر جزءا كبيرا من الفجوة الآخذة فى الاتساع بين الأغنياء والفقراء على مدى العقدين الماضيين. حتى بالنسبة إلى شخص متحرر بشكل جوهرى مثلى فإن هذا يمثل مشكلة. فالأسواق المالية مساهم ذو قيمة كبيرة فى الاقتصاد. ولكنها ليست بالقيمة التى تجعلها تمتص معظم الزيادة فى الدخل خلال العقود القليلة الماضية.

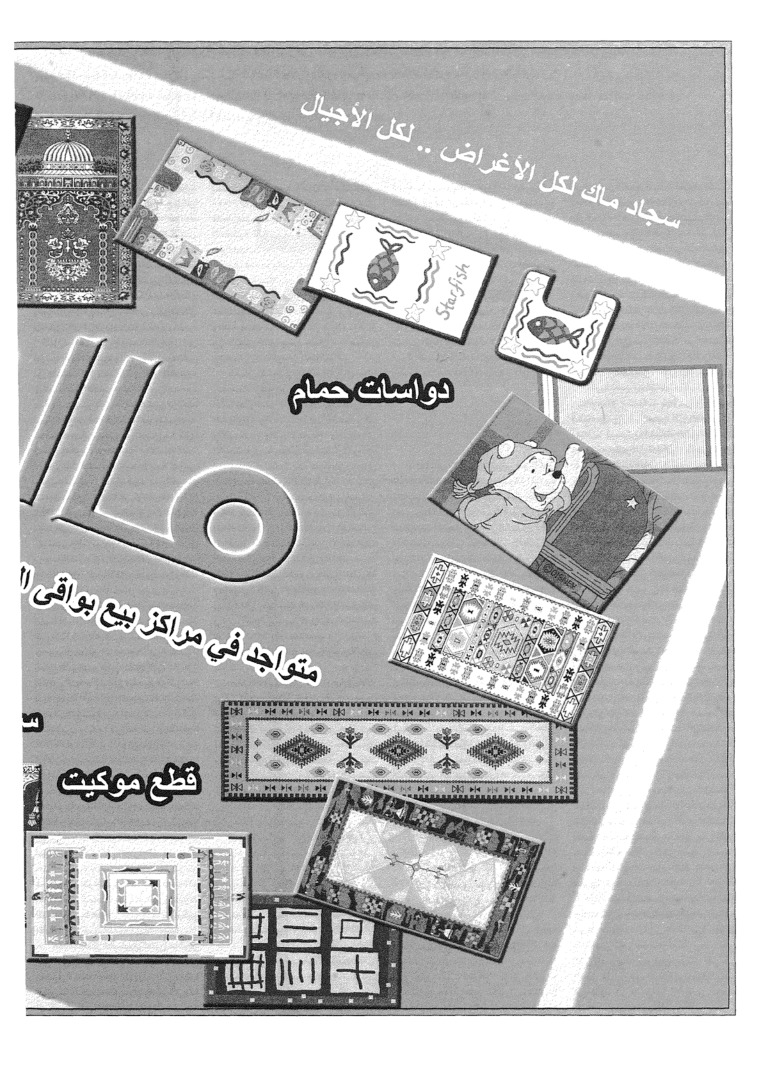
بينما يمثل هذا المقال للطبع، أعلن جولدمان ساكس لتوه تحقيق أرباح قياسية. والتفت الإشاعات حول المعيار السنوى الجديد لراتب المصرفى. كم من الوقت يمكن لذلك أن يستمر؟ فى كل مرة يتم الإعلان عن علاوة احد المصرفيين. يصيح الكونجرس. ويبحث موظفوه عن طريق شبه قانونى لتغطية الرواتب المالية. ولكن البحث الأخير للاقتصاديين توماس فيلبون واريل ريشف يقترح الآتى عندما يسمح تحرير الأسواق من السيطرة الحكومية للقطاع المالى المعقد ولاسيما فى ميادين الاكتتابات العامة ومخاطر الائتمان التنافسية. فان أجور العاملين المموليين ستبقى فى تضخم خطير نسبة إلى العاملين فى باقى مجالات الاقتصاد.

هل يستحق الأمر حزم التعقيد والمخاطر من اجل الحد من راتب المصرفى؟ الآن، تبدو الإجابة واضحة. ولكن التكنولوجيا والفقاعات الائتمانية خلقت ودمرت فى نفس الوقت، بافتراض أننا نخطط للحد من كساد النشاط الاقتصادى والوظيفى الحالى، لن نكون بالضرورة أفضل حالا فى خمس سنوات أو عشر إذا حاولنا طرد العائدات الزائدة خارج القطاع المالى.

للأسف، التنظيم نفسه واحد من صفقات «تصوير اللقطة الواحدة»، لن نعرف حتى وقت طويل إذا ما كنا قد فعلنا ذلك على نحو صحيح أم لا. ربما يجب على العم سام أن يقضى وقتا اقل فى القلق على رواتب المصرفيين ووقتا أكثر فى التودد إلى المنظمين المتوقعين لرحلة خيالية فوق طائرة خاصة. ■

عندما توفى العام الماضى ذُكر فى نعيه أن دون لافونتين كان يتقاضى ٣٠ مليون دولار فى العام من جراء تسجيله لإعلانات الأفلام وللإعلانات التجارية





سجاد ماك لكل الأغراض .. لكل الأجيال
Starfish
دواسات حمام
متواجد في مراكز بيع بواقى ال
قطع موكيت



BIENVENUS
سجاد أطفال
SGS
ISO 9001:2000
ISO 14001
ISO 18001
دير المنتشرة في كل ارجاء مصر
شرقى
مطبوع
مشايات
ادة صلى
www.maccarpet.com

أغضب الماركسيين... والإسلاميين



«.. لو أنى أصغيت إلى صوت الفطرة وتركت البداهة تقودنى لأعفيت نفسى من عناء الجدل.. ولقادتنى الفطرة إلى الله..»



حلمى محمد القاعود

[١]

منذ عدة سنوات كتبت مقالا بعنوان «مصطفى محمود فى بيتنا». كان نجلى محمود مولعا بكتب الرجل قراءة وفهما واستيعابا، اتصل به وتعرف عليه وصار صديقا له مع أنه فى عمر أحفاده،ولكن تواضع العالم الأديب الكبير جعله يقدم عطفه وحنوه على شاب صغير رأى فيه ملامح مستقبل قد يكون طيبا فى عالم الفكر والثقافة. ودارت بينهما مناقشات وحوارات، وفتح له مكتبته، وأهداه كثيرا من مؤلفاته.. وحدثه حديث الصديق الحميم إلى صديقه الحميم. يقول محمود ابنى فى مقال له:

(منذ سنوات غير بعيدة، كنت أحدثه وأطمئن عليه وأدعو له بطول العمر.. فرد بصوته المحبب إلى قلبى ونبرته الهادئة: خلاص العمر أوشك على الانتهاء!

قلت له مازحاً إنه ما زال شاباً بالنسبة للملكة إليزابيث الأم زوجة الملك جورج السادس، التى عاشت حتى بلغت المائة عام.. فرد ضاحكاً:

دى يا عم محمود تربية ملوكى! إحنا متربيين فى الحارات والشوارع والبلهارسيا)

.. وكان على أن أتوقع أن يسافر نجلى كثيرا من قريتنا التى تبعد عن القاهرة قرابة مائتى كيلو متر ليزور الدكتور مصطفى محمود فى بيته بالقاهرة، ويتابع أخباره الأدبية والفكرية.كان الرجل يريدنى أن ألتقى به، ولكن ظروفى الصحية وبعد الشقة حالا بينى وبين هذا اللقاء.. وبصفة عامة صار الرجل محورا ثقافيا حاضرا بقوة فى بيتنا نتناقش حوله ونتحدث.. فقد كان يستحق الاهتمام نظرا لما يقدمه للإسلام والأمة والوطن من جهد وفكر وعطاء.

وأظن أن مصطفى محمود من المفكرين الذين شكلوا وجدان كثير من القراء والمثقفين، على مدى ستين عاما أو يزيد، فقد كانت رحلته الفكرية مثيرة، وعاصفة فى بعض مراحلها، ثم إنها انطلقت من مفاهيم التساؤل والعلم والمعرفة الخالصة بحثا عن اليقين أو الحقيقة حتى وصل إليها مأجورا بإذن الله.

ولد مصطفى كمال محمود حسين آل محفوظ عام ١٩٢١ فى شبين الكوم بالمنوفية، وكان توأما لأخ توفى فى العام نفسه، ويروى عنه أن كان يتأمل فى زواج والده ووالدته، حيث إن كلا منهما قد تزوج مرتين قبل أن يلتقى أحدهما بالآخر، ولم ينجبا، وكان الإنجاب بينهما ممثلا فى هذا التوءم الذى بقى منه مصطفى وحده. شغل هذا الأمر مصطفى محمود: وفكر فيه كثيرا ليدرك بعد حين أن الله ادخره لمهمة جليلة ظهرت آثارها فى العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين،والعقد الأول من القرن الحادى والعشرين ولعلها تمتد بعد رحيله إلى ما شاء الله.

توفى والد مصطفى محمود عام ١٩٣٩ بعد سنوات من الشلل، ولكن ابنه واصل دراسته فى طنطا، وفى الأحمدية الثانوية ظهرت بوادر تمرده الفكرى، وشكل جمعية مثيرة، وهناك وجد مطاردة من بعض المدرسين، فتوقف عن الدراسة ثلاث سنوات، عاد بعدها إلى الدراسة حين أطمأن إلى أن من يطاردونه قد ذهبوا عن المدرسة، ثم درس الطب وبعد السنة الثالثة من دراسته للطب انقطع عن الدراسة لظروفه الصحية مدة عامين، وكما يقول «أدى هذا الانقطاع الطويل إلى تطور إيجابى فى شخصيتى.. إذ عكفت طوال هذه المدة على القراءة والتفكير فى موضوعات أدبية، وفى هاتين السنتين تكونت فى داخلى شخصية المفكر المتأمل وولد الكاتب الأديب».

تخرج فى الطب عام ١٩٥٣ م. وكان اهتمامه واضحا بالتشريح ومعرفة أسرار الجسد الإنسانى حتى أطلق عليه لقب ساخر (المشرحاتى!)، بيد أنه بعد تخرجه، آثر العمل فى المجال الصحفى وانشغل بالأدب والتأمل والبحث، وقد تزوج مرتين ولم يوفق، وأنجب طفلين، أدهم وأمل وكلاهما الآن فى سن النضج، ويقال إن عائلته من الأشراف التى ينتهى نسبها إلى على زين العابدين بن الإمام الحسين بن الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه.

ورحلة مصطفى محمود الإنسانية هى رحلة البحث المضنى الذى يبحث عن شاطئ الأمان الروحى، أو الإشباع الروحى الذى لا يجده الإنسان إلا عند خالقه، ولذا تعمر كتبه التى قاربت التسعين بفحوى هذه الرحلة الطويلة المثيرة التى استوى فيها على الجودى الإيمانى إن صح التعبير، مع ما تضمنته كتبه من قضايا فلسفية وأدبية ودينية وعلمية واجتماعية وعاطفية، وتنوعها بين قصص قصيرة وروايات ومسرحيات ورحلات ومقالات وأبحاث وردود على مشكلات إنسانية، فضلا عن برنامجه الشهير العلم والإيمان الذى قدم منه حوالى أربعمائة حلقة جذبت جماهير المشاهدين من المسلمين وغير المسلمين وأثرت فيهم تأثيرا عميقا، وكشفت لهم تجليات الحكمة الإلهية فى المخلوقات، وأسرار الكون التى تتبدى فى بعض الكائنات، وما يرافقها من جمال ساحر جاء فيضا من رب العباد على عباده.

لقد تساءل فى كتابه «الإسلام.. ما هو؟» عن الدين.. ما هو؟؟ وأجاب: «الدين حالة قلبية.. شعور.. إحساس باطنى بالغيب.. وإدراك مبهم، لكن مع إبهامه شديد الوضوح بأن هناك قوة خفية حكيمة مهيمنة عليا تدبر كل شىء... إحساس تام قاهر بأن هناك ذاتا عليا.. وأن المملكة لها ملك.. وأنه لا مهرب لظالم ولا إفلات لمجرم.. وأنك حر مسئول لم تولد عبثا ولا تحيا سدى، وأن موتك ليس نهايتك..





وإنما سيعبر بك إلى حيث لا تعلم.. إلى غيب من حيث جئت من غيب.. والوجود مستمر.

وهذا الإحساس يورث الرهبة والتقوى والورع، ويدفع إلى مراجعة النفس ويحفز صاحبه لأن يبدع من حياته شيئا ذا قيمة، ويصوغ من نفسه وجودا أرقى وأرقى كل لحظة؛ متحسبا لليوم الذى يلاقى فيه ذلك الملك العظيم.. مالك الملك.

إن العمدة فى مسألة الدين والتدين هى الحالة القلبية. ماذا يشغل القلب.. وماذا يجول بالخاطر؟ وما الحب الغالب على المشاعر؟، ولأى شىء الأفضلية القصوى؟، وماذا يختار القلب فى اللحظة الحاسمة؟، وإلى أى كفة يميل الهوى؟

تلك هى المؤشرات التى سوف تدل على الدين من عدمه، وهى أكثر دلالة من الصلاة الشكلية، ولهذا قال القرآن: ولذكر الله أكبر، أى أن الذكر أكبر من الصلاة.. برغم أهمية الصلاة.و لذلك قال النبى عليه الصلاة والسلام لصحابته عن أبى بكر، إنه لا يفضلكم بصوم أو بصلاة ولكن بشىء وقر فى قلبه.هذا هو الدين.. وهو أكبر بكثير من أن يكون حرفة أو وظيفة أو بطاقة أو مؤسسة أو زيا رسميا».

[٢]

فى بدايات العمل الصحفى الذى مارسه مصطفى محمود عمل فى مؤسسة روز اليوسف، وكتب بمجلة صباح الخير، وهى مجلة تخاطب الشباب،وتعتمد فى الأغلب موضوعات خفيفة تناقش القضايا الآنية التى يعيشها الشباب من الجنسين، فضلا عن اعتمادها على الكاريكاتير وما يمنحه من سخرية مبهجة للتغلب على متاعب الحياة. وكانت الظاهرة الواضحة فى التيار العام الذى يهيمن على محررى روز اليوسف، هو التيار الماركسى، أو العلمانى بصفة عامة، وقد تأثر به مصطفى محمود إلى حد ما، ولكنه رفضه فيما بعد، وهاجمه هجوما حادا، وكتب أكثر من كتاب فى نقد الماركسية، وأذكر أننى كتبت فى منتصف السبعينيات عرضا لكتابه الإسلام والماركسية ضمنته بعض كتبى؛ فنَد فيه دعاوى الماركسية وتهافتها، وكان ذلك فى وقت مبكر نسبيا قبيل سقوط الاتحاد السوفيتى وانهيار النظرية. بيد أنه يمكن القول إن كتابه الذى سماه (لماذا رفضت الماركسية؟) يمثل موقفه من الماركسية بصورة واضحة، فقد أشار فى فصله الأول إلى أن الماركسية كانت فى الخمسينيات من القرن الماضى؛ موضة الشباب الثائر، وكان هو وزملاؤه يقرءون منشوراتها فى نهم يحرك مثالياتهم،وخاصة وعودها بالفردوس الأرضى والعدالة الاجتماعية والرخاء والغذاء وتحرير العامل والفلاح والقضاء على الإقطاع والاستغلال.. ويشير إلى أن الصحوة الأولى من هذا الحلم كانت حينما سافر مع رفاقه إلى الخارج ورأى الخراب والبؤس والوجوه الكئيبة المتجهمة فى المجر ورومانيا وألمانيا والبلاد الشرقية كافة التى كانت خاضعة للنظام الماركسى؛ حيث لم يجد أثرا للرخاء أو الرفاهية أو الحرية أو الفردوس الأرضى. ويتحدث عن الصدمة الأولى التى صنعها خروشوف بفتح ملف ستالين، وأعلن على رءوس الأشهاد المظالم التى ارتكبها ستالين ضد الملايين من العمال والفلاحين والمثقفين الذين قتلهم فى السجون والمعتقلات،وأعدمهم بالرشاشات وألقاهم للموت فى جليد سيبريا وأسلمهم للتعذيب وآلاته الجبارة بين يدى الجلاد الرهيب بريا! وكان تبرير هذا الفشل العظيم يقول: إنه التطبيق، ولكن النظرية بريئة من هذه الأخطاء والخطايا!

اقتضى الأمر سنوات طوالا من القراءة الشاقة المجهدة والأبحاث والدراسات حتى يكتشف مصطفى محمود أن الفساد فى المذهب نفسه وليس فى التطبيق. يقول ماركس إن التاريخ عبارة عن تنازع مصالح مادية، وأنه يتحرك إلى الأمام بدفع من الصراع الطبقى بين السادة والعبيد، وكلما تغير شكل الإنتاج تغير معها شكل المجتمع وحضارته وفنونه، ولا يرى ماركس أثرا لأية عوامل أو قوى غيبية أو إرادة إلهية وراء هذه العوامل المادية التى تؤثر فى التاريخ، وما الله فى نظر ماركس - تعالى الله عما يصف - إلا الصنم الذى أقامته البرجوازية لتخدع به الطبقة العاملة، وتشغلها بالسجود والركوع بين يديه انتظارا لفردوس وهمى بعد الموت لتخلو لهم الدنيا يستمتعون بثمراتها كما يشاءون دون خوف أن ينازعهم العمال امتيازاتهم، فما الدين فى الحقيقة من وجهة نظر الماركسيين إلا مخدر الفقراء، وأفيون الشعوب، والحشيش الذى يغيبون به العقول كلما أوشكت أن تصحو وتنفجر على ثورة. ولهذا جعل ماركس القضاء على الأديان على رأس مخططه، وبدأت الثورة البلشفية بهدم المساجد والكنائس وإحراق الأناجيل والمصاحف، واعتقال علماء الدين وإلغاء التربية الدينية من المدارس، وتدريس الإلحاد والماركسية كمادة إجبارية للأطفال والكبار.

يدحض مصطفى محمود النظرية الماركسية فى مجموعة من النقاط أبرزها:

أولا: اعتماد ماركس فى استنباط نظريته عن التاريخ على بعض مراحل التاريخ دون بعضها الآخر ، فانتقى ما يتفق مع هواه وأهمل ما يناقض فكرته، وأقوى البراهين على ذلك نشأة الإسلام فلم يكن من إفراز النظام الطبقى فى قريش، ولم يكن دينا رجعيا يحفظ للظالمين المستبدين أموالهم وامتيازاتهم، ولم يكن مخدرا للفقراء ودافعا لهم إلى قبول فقرهم، فقد دعا الإسلام إلى التمتع بالحياة ودعا إلى قتال الظالمين المستغلين. كما لم يأت الإسلام نتيجة انقلاب مناظر فى نظام الإنتاج وعلاقات الإنتاج فى قريش.. وإنما جاء ظاهرة فوقية مستقلة عن البيئة، وقرر المساواة وضمان حق الكفاية وتحقيق التوازن الاقتصادى بين الفرد والمجتمع، والملكية الخاصة والملكية العامة، والاقتصاد الحر الموجه...

ثانيا: وقع الفكر الماركسى فى تناقض أساسى بين كونه فكرا يدعو إلى التضحية والبذل من أجل الآخرين وبين كونه فكرا محروما من الحافز الدينى والمبدأ الروحى.. والدين كما هو معلوم يمد الإنسان بأعظم طاقة ليضحى ويبذل بلا حدود وعن طيب خاطر. وقد جعلت الماركسية هذه الأخلاق مستحيلة بالفكر والنظرية بحكم مادية النظر إلى الأشياء.لقد تصور الماركسيون أن ثلاث وجبات دسمة يمكن ن تكون عزاء كافيا للإنسان وكان هذا وهما كبيرا. فقد وجد ستالين نفسه أمام هذا التناقض عندما هجم الجيش النازى على روسيا وبلغ أبواب ستالينجراد، ورأى الفلاح الروسى يقف متخاذلا لا يعرف لماذا يحارب ولماذا يموت.. فقد سلبت منه الشيوعية الجنة وسرقت منه الخلود. ولم يجد ستالين بدا من العودة لبناء الكنائس وفتح المساجد ليحيى القلوب التى ماتت! وأصدر أوامره بعدم التحدث عن الغيبيات، لأن الوقت غير ملائم.

ثالثا: سقوط العامل الاقتصادى علميا؛ فهو ليس السبب الوحيد الذى تتداعى من ورائه كل التغيرات التاريخية والحضارية. والرأى السائد الآن أنه فى ميدان الظواهر الاجتماعية لا يوجد سبب واحد مستقل منفصل وفاعل يولد النتائج والظواهر الثانوية وإنما هناك عوامل متعددة تؤثر فى بعضها تأثيرات متقابلة، فالعامل الجوهرى اليوم يمكن أن يصبح عاملا ثانويا فى الغد.

رابعا: كانت ديكتاتورية البروليتاريا انتقالا بالمجتمع من ظلم طبقى إلى ظلم طبقى آخر.. وكانت استبدالا للاستغلال الموجود باستغلال آخر أشمل وأسوأ وأعم.. فقد جاء الحزب الحاكم الجديد وجاء معه بزبانية مراكز القوى ليسجنوا ويعتقلوا ويظلموا ويستبدوا للحفاظ على امتياز الذين تميزوا وسلطان الذين تسلطوا.. وهكذا نقلوا المجتمع من طغيان إلى طغيان أفدح وأشاعوا مناخا من الرعب والصمت الرهيب والخرس الذى قطعت فيه الألسن، وكسرت الأقلام وكممت الأفواه.. فالصحف جميعا ملك السادة الجالسين فى مراكز القوى وسياط الرقابة مسلطة على الجميع.. وهذه أمور - كما يقول مصطفى محمود - جربناها واحترقنا بنارها ونعرف ماذا تعنى؟

خامسا: هذا العسف المنهجى الذى اتسمت به الماركسية وإصرارها على أن تكون فكرا شموليا يجيب عن كل شىء، ويبتكر حلا لكل معضلة، ويفتح كل باب ويجاوب على كل سؤال، ثم ادعاؤها لحتمية قوانينها؛ مع أنه من الأمور المعلومة أنه لا حتمية فى الأمور الإنسانية.. لأن الناس ليسوا جمادات ولا هم آلات صماء.

ويمضى مصطفى محمود فى دحض الماركسية حتى يصل إلى أنها

«الدين حالة قلبية.. شعور..
إحساس باطنى بالغيب.. و إدراك مبهم،
لكن مع إبهامه شديد الوضوح بأن هناك قوة خفية
حكيمة مهيمنة عليا تدبر كل شىء..»

مصطفى محمود



إن العمدة فى مسألة الدين والتدين هى الحالة القلبية. ماذا يشغل القلب.. وماذا يجول بالخاطر؟ وما الحب الغالب على المشاعر؟. ولأى شىء الأفضلية القصوى؟. وماذا يختار القلب فى اللحظة الحاسمة؟، وإلى أى كفة يميل الهوى؟

مصطفى محمود









انتهت من العالم بوصفها فكرا، بيد أنه يناقش فكرة التلفيق التى ابتدعها الماركسيون المصريون ليوفقوا بينها وبين الإسلام من خلال لغة إسلامية ووجه إسلامى محاولين ركوب الموجة السائدة، ويطرح طرحا طريفا يثير حفيظة خالد محيى الدين عضو مجلس قيادة الثورة ورئيس حزب التجمع اليسارى، حيث يصفه بأنه يضع نيشان لينين على صدره ومصحف محمد فى يده، ويكتب مقالا طويلا غريبا فى روز اليوسف عن الماركسى المسلم يقول فيه: «ولماذا لا نضيف إلى الماركسية بعدا روحيا؟» ناسيا أنه يفترى بذلك على ماركس فى قبره ويفترى على محمد «صلى الله عليه وسلم» فى مثواه، إنه يزيف لنا الاثنين فى الوقت نفسه.

إن لينين يقول: إننا لا نؤمن بالله ونحن نعرف كل المعرفة أن أرباب الكنيسة والإقطاعيين والبرجوازيين لا يخاطبوننا باسم الله إلا استغلالا.

والمانيفستو الشيوعى يقول: الدستور والأخلاق والدين خدعة برجوازية تتستر من ورائها البرجوازية من أجل مطامعها.

وانجلز يقول: الفكر لم يخلق المادة وإنما المادة هى التى خلقت الفكر.

وستالين يقول فى «المادية الجدلية»: العالم يتطور تبعا لقوانين المادة وهو ليس بحاجة إلى أى عقل كلى.

ويوجه مصطفى محمود تساؤلات عديدة لخالد محيى الدين، منها: كيف يلعن هذه الفلسفة على السجادة ثم يعود فيروجها بين الجماهير؟ ويتهم الذين يؤمنون بالماركسية فى مصر بأنهم شباب لا يقرءون، ولا يتابعون ما يجرى فى الدنيا.. ويضرب أمثلة بنجاح اليابان وخروجها من الدمار قوة اقتصادية عظمى، ويقول: إذا كان خالد مسلما حقا فلماذا لا يصغى إلى صوت الإسلام العذب الصافى، ويأخذ من نبعه ويستمد من مدده الذى لا يكف عن الفيض والعطاء، ويصغى إلى الرب الكريم الواحد، ولا يشرك معه هؤلاء النكرات الذين أنكروه وسبوا أنبياءه وحرفوا كتبه؟

إن الإسلام لا يتملق الكثرة.. ولا يحرك كتل الفلاحين ليضرب بها الملاك، ولا يحرك كتل العمال ليضرب بها الطلبة وأصحاب الأعمال.. ولا يداهن الأغلبية لأنها على جهل (أكثر الناس لا يعلمون) (يوسف: ٢١)، (أكثر الناس لا يؤمنون) (غافر: ٥٩) ، (بل أكثرهم لا يعقلون) (العنكبوت: ٦٣)....

وقد رد خالد محيى الدين ردا طويلا ضمنه مصطفى محمود فى كتابه قال فيه: نحن لا نلعن الماركسية على السجادة ووصف الماركسية بأنها أصبحت مثل حصان طروادة الذى يركبه الجميع حيلة وخداعا، كما أصبحت كبش الفداء لما يحدث فى واقعنا والشماعة التى يعلق عليها أعداء التقدم مآسى الناس، ويشير خالد محيى الدين إلى أنه لن يرد على ما أثاره مصطفى محمود حول الماركسية نظرية وتطبيقا، ولكنه سيرد على ما يراه من هجوم على التجربة المصرية فى عهد الثورة ويسأله عن برنامجه لحل المشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى بلادنا.. ويقول خالد: إننا لا نسعى إلى صلح انتهازى بين الماركسية والإسلام ولكننا نهدف إلى فهم صحيح للإسلام وتفسير علمى عصرى له تحقيقا لمطالب عصرنا فى الثورة الوطنية والاجتماعية، ولا نسكت على الصلح الانتهازى بين الرأسمالية والدين، إنه الأخطر على مكتسباتنا الوطنية والاجتماعية أمام هجمات الاستعمار الجديد والشركات العالمية الاحتكارية المتعددة الجنسيات..

ويستمر خالد فى بيان وجهة نظره التى يرد عليها مصطفى محمود قائلا: هذه لعبة الموت يا رفيق.. ومن خلال تحليل الواقع وموقف الماركسيين وخلافاتهم وصراعاتهم، يختم كتابه بالحديث عن ضرورة أن تكون مصر قوية بل القطب الأقوى الذى تتوحد حوله العائلة العربية الكبيرة، فالقوة مازالت فى عالمنا هى صاحبة الكلمة الأولى والأخيرة. الاحترام للأقوياء والغلبة للأقوياء والقيادة للأقوياء. فلننهض ولنسترد عافيتنا.. لنجد لنا مكانا على مائدة الأقوياء.

[٣]

إن اليقين الذى وصل إليه مصطفى محمود جاء بعد رحلة الشك العظيمة التى صهرته بنارها، ولكنه لم يستسلم مثل بعضهم ويكتفى باللجوء إلى ملاذات فلسفية أو عقدية من صنع البشر يسودها الاضطراب والقلق، بل ظل يبحث فى إخلاص نادر وصبر جميل ينتقل من ضفة إلى أخرى، ومن مركب إلى آخر، ومن ميناء إلى شاطئ، حتى اهتدى إلى السكينة الروحية التى عبر عنها فى معظم كتبه المتأخرة، وسبقتها أفكار ومقالات أثارت نقاشا كبيرا من بينها: «على حافة الانتحار»، «الله والإنسان»، «حوار مع صديقى الملحد»، «رحلتى من الشك إلى الإيمان»، «الزلزال»..

وإذا كان مصطفى محمود: قد بدأ رحلة الشك الكبرى فى الستينيات، فى كتابه «الله والإنسان» الذى وصف بأنه كتاب إلحادى، قاده فيما بعد إلى ما وصف باليقين القائم على العقل، وليس فقط على الوراثة والتواكل،:...فقد صار كتابه «رحلتى من الشك إلى الإيمان» فى السبعينيات، الأكثر شعبية، حيث استقطب قطاعا كبيرا من الشباب كان يعيش الحيرة بين العقل والإيمان، واستطاع بأسلوبه القصصى السهل البسيط أن يجذب قطاعا كبيرا من هؤلاء الشباب إلى دائرة اليقين. وساعد على ذلك ظهور برنامجه «العلم والإيمان» الذى يربط بين الإيمان والعقل ويثبت فيه ومن خلاله أن الإسلام ليس ضد العلم، بل إن العلم يهدى إلى الإسلام ويؤكد التوحيد ويجعل العقل الإنسانى خادما مطيعا فى ساحة الإيمان، وعنصرا فعالا فى مجال بناء الحياة وإعمار الكون عن طريق البحث والتجريب والاكتشاف.

لقد جاء فى كتابه «رحلتى من الشك إلى الإيمان» قوله:

«... لو أنى أصغيت إلى صوت الفطرة وتركت البداهة تقودنى لأعفيت نفسى من عناء الجدل.. ولقادتنى الفطرة إلى الله.. ولكننى جئت فى زمن تعقد فيه كل شىء وضعف صوت الفطرة حتى صار همسا وارتفع صوت العقل حتى صار لجاجة وغرورا واعتدادا.. والعقل معذور فى إسرافه إذ يرى نفسه واقفا على هرم هائل من المنجزات وإذ يرى نفسه مانحا للحضارة بما فيها من صناعة وكهرباء وصواريخ وطائرات وغواصات وإذ يرى نفسه قد اقتحم البر والبحر والجو والماء وما تحت الماء.. فتصور نفسه القادر على كل شىء وزج نفسه فى كل شىء وأقام نفسه حاكما على ما يعلم وما لا يعلم».

ويطرح فى نهاية كتابه مجموعة من الأسئلة تستنكر واقع الناس الذين ينحرفون عن الفطرة الربانية، ويدخلون فى متاهات تصنعها المطامع والشهوات والأنانية واليأس والإحباط، دون أن يلجأوا إلى الله القوى القادر الذى جئنا من غيبه المغيب ومصيرنا إلى غيبه المغيب.. يقول مصطفى محمود:

«..لماذا يسجن الإنسان نفسه داخل شق فى الحائط مثل النملة ويعض على أسنانه من الغيظ أو يحك جلده بحثا عن لذة أو يطوى ضلوعه على ثأر.

و لماذا يسرق الناس بعضهم بعضا ولماذا تغتصب الأمم بعضها بعضا والخيرات حولها بلا حدود والأرزاق مطمورة فى الأرض تحت أقدام من يبحث عنها.

لماذا اليأس وصورة الكون البديع بما فيها من جمال ونظام وحكمة وتخطيط موزون توحى بإله عادل لا يخطئ ميزانه.. كريم لا يكف عن العطاء، لماذا لا نخرج من جحورنا.. ونكسر قوقعاتنا ونطل برؤوسنا لنتفرج على الدنيا ونتأمل.

لماذا لا نخرج من همومنا الذاتية لنحمل هموم الوطن الأكبر ثم نتخطى الوطن إلى الإنسانية الكبرى.. ثم نتخطى الإنسانية إلى الطبيعة وما وراءها ثم إلى الله الذى جئنا من غيبه المغيب ومصيرنا إلى غيبه المغيب.

لماذا ننسى أن لنا أجنحة فنجرب أن نطير ونكتفى بأن نلتصق بالجحور فى جبن ونغوص فى الوحل ونغرق فى الطين ونسلم قيادتنا للخنزير فى داخلنا، لماذا نسلم أنفسنا للعادة والآلية والروتين المكرر وننسى أننا أحرار فعلا. لماذا أكثرنا نمل وصراصير..».

لقد كان اهتمام مصطفى محمود بالعلم جارفا، فلم يكتف بالبحث النظرى والقراءة المكتبية، ولكنه انتقل إلى التطبيق على

أرض الواقع ثقة منه أن العلم يؤدى إلى الإيمان واليقين، وأنشأ مركزا علميا ضمن جمعيته التى سنشير إليها فيما بعد، ويضم المركز أربعة مراصد فلكية، ومتحفا للجيولوجيا، يقوم عليه أساتذة متخصصون. كما يضم المتحف مجموعة من الصخور الجرانيتية، والفراشات المحنطة بأشكالها المتنوعة وبعض الكائنات البحرية. وهى كما نرى تؤكد على فكرة أن العلم طريق للإيمان،وفهم الظواهر الكونية، بل وتفسير بعض القضايا الدينية مثل الإعجاز القرآنى.

صحيح أن مصطفى محمود حاول أن يخضع الإعجاز القرآنى للعلم،ولكنه شط به المزار حين أراد بسلامة نية أن يفسر بعض الآيات الكريمة من خلال بعض النظريات العلمية التى تتغير بتغير الظروف والأحوال، وهو ما اقتضى بعض الردود من جانب بنت الشاطئ وعبد المتعال الجابرى وغيرهما، وقد تأثر ببعض الردود العنيفة، فقد كانت سلامة مقصده - كما يتصور - تسوغ له أن يلقى ردودا هادئة، خاصة أن مشاعره الرقيقة لا تحتمل القسوة فى الردود التى وصل بعضها إلى اتهامه وتجريحه.

وقد تكرر الأمر نفسه عندما تناول موضوع الشفاعة، وهو موضوع مشكل فى الفكر الإسلامى منذ القرون الهجرية الأولى وفيه أقوال وآراء، ويبدو أن مصطفى محمود أراد أن يهاجم من يفرطون فى أمر الدين ويهملون القيام بواجباتهم اعتمادا على أن شفاعة النبى - صلى الله عليه وسلم - ستنقذهم من العذاب، أو هكذا يتصور البعض، وقد جاءت الآيات القرآنية تفيد نفى الشفاعة على الإطلاق، أو فى حالات مقيدة، وقد وردت أحاديث عديدة فى الموضوع تفيد بإطلاق الشفاعة.. وكان ذلك حاضرا فى ذهن مصطفى محمود، وإن لم يوضحه التوضيح الكافى، ومن هنا ثارت ثائرة البعض، وتلقى ردودا عديدة، بعضها أغضبه، والبعض الآخر جعله يقر بموضوعيته وعلميته، من بينها ما رد به الراحل العظيم الشيخ عبد العظيم المطعنى، رحمه الله؛ وقد نشر رد المطعنى كاملا وناقشه تفصيلا، بعد أن وصفه أنه يقف موقفا معتدلا بين النفى مطلقا للشفاعة، وبين الإباحة مطلقا بأن جعل الشفاعة مشروطة وليست نهبا لكل من يطمع بها.. كما أنه يحول دون هذه الاتكالية التى يرتاح إليها كل مسلم فيتصور أنه من أهل الجنة مهما فعل.. وكيف يدخل النار ومعه الشفيع الأعظم الذى لا ترد شفاعته.. وهى اتكالية كما يرى مصطفى محمود أوردت هذه الأمة إلى حتفها. ويضيف أن الدكتور المطعنى على حق لسبب آخر مهم.. هو أن موضوع الشفاعة وتفاصيل ما سيجرى فيها والآخرة وأسرارها وحسابها، هى أمور غيبية لا يستطيع أحد أن يقطع بما سيحدث فيها تفصيلا. والقطع فى هذه المسائل مستحيل، والتعصب فيها إلى جانب دون الآخر هو تطاول بغير علم، خاصة إذا جاء القرآن بنفى الشفاعة فى بعض آياته، وجاء بجوازها فى آيات أخرى. والمرجع الحق هو الله وحده فى الحالين..

ويبدو أن الآراء الموضوعية جعلته يتراجع عن بعض أفكاره الحادة فى الشفاعة، فأوضح فى مفتتح الكتاب الذى ضم ما كتبه عن الشفاعة بأنه محاولة لفهم، واجتهاد قد يصيب ويخطئ، وأشار إلى أنه لا يدعى لنفسه كمالا ولا عصمة، ويرى أن من حق كل قارئ أن يختلف معه وأن يفهم القضية على طريقته، والله وحده هو صاحب العلم الكامل... وغاية غاياتنا هى رضاه وأن نسجد ونقترب..

ولكن الردود العنيفة سببت له آلما أحزنه، وأثر فى نفسه، وهو ما عبر عنه فى أكثر من موقف، فقد كان يود أن تكون المناقشة مراعية للغاية التى كتب من أجلها الموضوع، وهى مكافحة التواكل أو الكسل الذى يخيم على الأمة الضعيفة المنهارة، المستباحة من كل طامع وشرير!

[٤]

ولعل حساسية مصطفى محمود الزائدة كانت من وراء حزنه الشديد الذى أفضى به إلى المرض الطويل فى أواخر حياته، فقد كان يكتب عن العدوان الصهيونى على العرب فى فلسطين وخارجها، وهو ما أزعج الغزاة الصهاينة فى فلسطين المحتلة، فاستنكروا كتاباته فى اعتراضات أرسلوها إلى المسئولين المصريين، الذين قاموا بدورهم بمخاطبة الصحف التى تنشر كتابات مصطفى محمود مما أدى إلى إيقافها، وتبع ذلك إيقاف برنامجه الجماهيرى المشهور «العلم والإيمان»، وكان لذلك صداه المؤلم القاسى على نفسيته التى تأثرت، وبالتالى تأثر جسده الضعيف وانتهى به الأمر إلى لقاء ربه فى ٢٠٠٩/١٠/٣١م.

وقد صرح ابنه أدهم أن السبب وراء اعتلال صحة والده هو جواب أرسله الدكتور أسامة الباز، مدير مكتب رئيس الجمهورية للشؤون السياسية، عام ١٩٩٤، عقب نشر الفيلسوف الراحل مقالاً فى الأهرام أثار استياء القيادات الصهيونية والمنظمات اليهودية «المعادية للتشهير»، وهو ما جعل الباز يرسل الخطاب إلى إبراهيم نافع، رئيس مجلس إدارة «الأهرام» آنذاك. طالباً منه لفت نظر مصطفى محمود إلى حساسية الكتابة فى هذه الموضوعات، وأن تأثيرها لا يقتصر على الصهاينة فقط بل على اليهود أيضاً.

وقال أدهم فى برنامج «الحقيقة» لوائل الإبراشى، على شاشة دريم، إن الخطاب كان له بالغ الأثر على صحة والده، الذى دخل بعدها فى نوبة حزن شديدة أثرت على صحته بشكل واضح، خاصة أن الخطاب عبر عن توبيخ سياسى واضح من الدولة لم يقتصر فقط على كتابات المفكر الراحل، بل امتد إلى الاعتراض على محتوى ومضمون برنامجه «العلم والإيمان»، كاشفاً أن دولة الاحتلال الصهيونى لعبت دوراً رئيسياً فى توقف عرض البرنامج على القنوات الأرضية.

وكشف أدهم أن والده ذهب للقاء وزير الإعلام آنذاك، شاكياً له توقف البرنامج، ولما عرف بشأن الخطاب أدرك أن الدولة الصهيونية تمارس ضغوطاً سياسية ودبلوماسية لمطاردة أفكاره، مؤكداً أن والده عانى الأمرين من تدخلات الأزهر المتكررة لحذف مقاطع كثيرة من حلقات برنامجه، حتى إنه كان يضطر إلى الذهاب إلى شيخ الأزهر لمناقشته مراراً حول المقاطع المحذوفة..

ولعل هذا ما دفع الإبراشى إلى القول: إن مصطفى محمود كان يمثل خطراً على إسرائيل لأنه كان الوحيد الذى يرد على ادعاءاتهم من خلال قراءته المتأنية فى العقائد والتاريخ والعلوم، وأن سلوكه هذا تسبب فى حرج شديد للمسئولين فى الدولة، وهو ما يفسر تخليهم عنه فى محنة مرضه وحتى لحظة وفاته.

لقد خصص مصطفى محمود معظم كتاباته فى المرحلة الأخيرة من حياته التى تشمل الثمانينيات وما بعدها لتناول القضية الفلسطينية والعلاقات مع الغزاة الصهاينة،وخاصة ما كان ينشره على صفحات الأهرام وأكتوبر وأخبار اليوم، وقد جمع ما كتبه فى كتب منها: «إسرائيل البداية والنهاية» و«إسرائيل النازية ولغة المحرقة»، تحت عنوان «الجريمة» يقول مصطفى محمود فى الكتاب الأول:

«ما هو السبب الذى يشجع أى طرف على دخول حرب؟؟

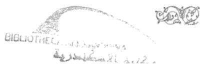
السبب الوحيد الذى يغرى خصمك على أن يحاربك هو أن يشعر أنه الأقوى.. وأنه يتفوق عليك فى أسلحته ومعداته.. وأنه يسبقك فى العلم،وأنه مسنود ومؤيد بحلفاء أقوياء أشداء سوف ينصرونه ويؤازرونه ويقفون إلى جانبه ولو بالباطل ويؤيدونه ظالما ومظلوما.. وأن هزيمتك سوف تحقق له مصلحة عظمى.. وأن مغامرته ستكون كلها مكسبا ..

وإسرائيل تشعر بكل هذا.. وتتصرف بهذا اليقين.. وهى تسوس قضيتها وقد امتلأت إحساسا بأن أمريكا معها وأوربا فى صفها.. والرأى العام يناصرها،والصحف تكتب لصالحها،والإذاعات تهتف لها والعالم كله يعطف على قضيتها،وأن مصر هى العدو التاريخى،وهى العقبة الكئود فى طريق ميلاد إسرائيل الكبرى،ولا ترى فى الدول العربية إلا دولا بدائية أكثرها متخلف أو ضعيف.. وترى نفسها الحارسة الموكلة من دول الغرب للحفاظ على البترول وكنوز الطاقة التى تجلس على تلها..»

ويناقش مصطفى محمود ويستعرض ألاعيب الصهاينة وتحركاتهم الظاهرة والمستترة لإضعاف مصر وتمزيق العرب والمسلمين، وإسهامهم فى

إن الإسلام لا يتملق الكثرة..
ولا يحرك كتل الفلاحين ليضرب بها
الملاك، ولا يحرك كتل العمال ليضرب بها
الطلبة وأصحاب الأعمال

مصطفى محمود



«..لماذا يسجن الإنسان نفسه داخل شق في الحائط مثل النملة ويعض على أسنانه من الغيظ أو يحك جلده بحثا عن لذة أو يطوى ضلوعه على ثأر»

مصطفى محمود



إشعال الحروب والفتن على أرض الإسلام. والهدف فى النهاية هو مصر التى تحول بينهم وبين إقامة دولتهم الكبرى من النيل إلى الفرات.. إنه يصرخ فى العرب بأن الذين يؤثرون السلامة هم أول من يطمع العدو فيهم وهم أول من يفقدون الأمن والسلامة..

«إننا نعيش فى عالم ذئاب.. ولم نعرف طعم السلامة إلا مجرد استراحة عابرة بين حربين.. وتاريخ المنطقة ملطخ بالدم نابا ومخلبا..

ونحن نواجه عدوا حقيقيا.. وجارا غادرا.. ومفاوضا كذابا..

أفيقوا يا عرب إلى الكارثة التى تدبر لكم..

أعدوا واستعدوا واعلموا أنكم مقبلون على (ذات الشوكة) لا مفر ولا مهرب..

السلام الذى تلوكونه بين أفواهكم هو مخدر موضعى.. يدسونه فى طعامكم الإعلامى كل يوم.. فإسرائيل وعصابتها الصهيونية لا تفكر فى أى سلام أبدا، وإنما غرضها أن توهن عزائمكم وتميت قلوبكم وتعمى عيونكم عن الكارثة المقبلة حتى تأتيكم على حين غرة ودون استعداد..».

وفى الكتاب الثانى يقول مصطفى محمود تحت عنوان «إنهم يلعبون بالنار» بمناسبة طواف الإرهابى شارون بالمسجد الأقصى بالأحذية عام ٢٠٠٠م، فى عملية استعراضية تحت حماية ألفين من حراسه مستفزا المسلمين فى كل مكان:

«وأهداف إسرائيل أبعد من ضرب الفلسطينيين.. أهدافها التحكم فى المنطقة كلها ونهب خيراتها.. ومرادها العلو والسيطرة وإعادة ملك سليمان وبسط سلطانها على العالم، وهو جنون يسكن العقل الصهيونى من قديم..

والتحكم الصهيونى فى مقدرات أمريكا وفى إعلامها وفنونها وثقافتها وسياستها حقيقة.. وتحكم اليهود من خلال أمريكا فى أوربا وفى العالم.. وما جرى للمجتمع الروسى من فوضى ومخدرات ودعارة ومافيا وانهيار اجتماعى تخطيط صهيونى مدروس ومحكم..

أنهم ينفذون بروتوكولاتهم حيثما حلوا..

والقدس هى الهدف الأسمى وبيت القصيد وبها تكتمل رقعة الشطرنج ولا يبقى إلا دخول الملك..

ولا يريد اليهود للعالم سلاما بل خرابا.. وهم يريدون عقابه على سجون «الجيتو» التى قهرهم العالم عليها بطول التاريخ.. فيذوق بعض ما ذاقوه..

إنهم فى نظر أنفسهم أبناء الله والجنس الأسمى الذى جرى عليه الظلم والهوان عدوانا بغير حق.. والنابغون فيهم كثير.. والنابغون فى الشر أكثر.. ومن ورائهم الظهير الأمريكى الذى يمدهم بلا حدود فيما يقدرون عليه وفيما لا يقدرون عليه.........

ومثل هذه الكتابات مزعج للغزاة الصهاينة.. ولأنهم تعودوا ألا يزعجهم أحد فقد كان من الضرورى إسكات صوت الرجل، حتى لا يستمر فى الإزعاج. ولكنهم يتناسون أن أفعالهم التى لا تراعى حرمة ولا ترقب ذمة كفيلة بجعل كتابات الرجل حية فى القلوب والعقول، خاصة أنها تصل مباشرة بسبب أسلوبها السهل البسيط القادر إلى مخاطبة المستويات المختلفة..

[٥]

على المستوى الإنسانى فإن مصطفى محمود لم يدع للإسلام نظريا ويدافع عنه على الورق، ولم يكتف بذلك كما يفعل بعض الناس، ولكنه كان مشغولا بالواقع وتغييره بما يملك من قدرات وإمكانات، ولو كانت محدودة، فقد كافح من أجل استمرار برنامجه العلم والإيمان على مدى سنوات، ويروى أنه كان يدفع من جيبه ثمن الأفلام التى كان يعرضها فى البرنامج، وكان التليفزيون - الذى يكافئه مكافأة ضئيلة - لا يدفع له ثمنها، ولكنه كان يعتقد أنه صاحب رسالة يؤديها وفقا لما يستطيع، فلم تكن التجارة أو الكسب المادى هدفه، فالدعوة والتجارة لا يجتمعان إلا فى إهاب شخصية زائفة تفتقد الإخلاص والإيمان النقى، لقد أنشأ عام ١٩٧٩ فى القاهرة مسجده المعروف بـ «مسجد مصطفى محمود» وتتبعه ثلاثة مراكز طبية تهتم بعلاج ذوى الدخل المحدود ويقصدها كثير من أبناء مصر الفقراء نظرا لسمعتها الطبية، كما شكل قوافل للرحمة من ستة عشر طبيبا. وارتبط المسجد بخدمة الجماعة المصرية كلها: لا فرق بين مسلم وغير مسلم. ولعل ذلك كان من وراء بكاء الفقراء الذين أجهشوا بحرقة يوم رحيله، وخرجوا وراءه إلى مثواه الأخير حين تجاهلته السلطة والقوى التى تكره ما يمثله مصطفى محمود..

ولعل هذا أيضا ما دفع أكثر من ٩٥ ألفاً من محبى الراحل إلى التعبير عن حبهم له على موقع التواصل الاجتماعى الشهير «فيس بوك»، بالإضافة إلى مدونة أسسها مجموعة من الشباب باسم «مصطفى محمود بنحبك»، منهم إسلام أبوبكر، مهندس كمبيوتر الذى قال إن «الجروب» يمثل ردة فعل على التجاهل الرسمى للراحل الذى أفنى عمره وماله فى العلم ومساعدة الفقراء.

وأشار أبوبكر إلى أن هناك «جروبات» أخرى مناصرة لـ صاحب العلم والإيمان».

وستجد فى «جروب» مصطفى محمود كثيرا من الموضوعات المطروحة للمناقشة حول أعماله، فضلا عن تدوين ١٩٠من حلقات «العلم والإيمان» البالغة ٤٠٠حلقة.

لقد رفض مصطفى محمود المناصب الرسمية، والوزارة فى عهد الرئيس السادات مع اقترابه منه، وعلق ساخرا: كيف أدير وزارة وأنا لم أنجح فى إدارة بيت، فى إشارة إلى إخفاقه فى حياته الأسرية. لقد كان اهتمامه مركزا على القراءة والبحث والكتابة، وخدمة البسطاء والمحتاجين فى تواضع الزاهدين الذين يبحثون عما عند الله، وليس ما عند الناس.. ولذا كان فى تفكيره باحثا عن الجوهر وليس العرض. ولم يفعل مثل بعضهم حين يصدمون المجتمع فى عقيدته أو قيمه من أجل الشهرة أو الكسب المادى أو البطولة الجوفاء أو إرضاء هذه الجهة أو تلك. ولعل هذا كان من وراء شجاعته الأدبية حين أعلن تحولاته الفكرية من المادية إلى الإسلام بوضوح وشفافية ودون مداورة أو مواربة أو إمساك العصا من الوسط. بل كان صريحا وواضحا وقاطعا. وهذا بالطبع أفقده أشياء كثيرة، ولكنها فى الحسبان لا تساوى شيئا لأنها من العرض الزائل، والعهن المنفوش. وهو ما جعل بعض الكتاب يقررون هذا المعنى فى وصفهم الرجل، فها هو مكرم محمد أحمد نقيب الصحفيين يشير إلى أن بكاء الفقراء والمساكين من الذين كان يشملهم مصطفى محمود بعطفه ومساعدته دليل على مكانته الجليلة فى نفوس الناس، وأنه بتأملاته وتدبره فى الكون ومخلوقات الله صار من أكبر المدافعين عن الدين الإسلامى، ويركز مكرم على أن الرجل لم يبتغ شهرة أو مالا ولكنه كان يبتغى مرضاة الله، ووهب حياته للأعمال الخيرية ومساعدة الفقراء وعلاجهم ونشر الدعوة فعاش هادئا ورحل هادئا.

ويبدو أن رد الفعل الشعبى لتقدير الرجل وتكريمه تمثل فى إطلاق اسمه عفويا على مسجده الذى كان يحمل اسم رئيس وزراء سابق، وعلى الميدان الذى أمامه، والشارع الكبير الذى يؤدى إلى هذا الميدان فقد ارتبط مصطفى محمود بالمسجد والمستشفى والجمعية، وقبل ذلك بالناس وخاصة البسطاء والفقراء والعامة.

تميز أسلوب مصطفى محمود - كما وصفه أنيس منصور - بالبساطة والرشاقة والقدرة على تقريب الأفكار والنظريات العلمية المعقدة إلى عامة الجمهور، وخاصة من خلال برنامجه الشهير «العلم والإيمان» الذى قدمه التليفزيون المصرى وبثته العديد من القنوات العربية على مدار عدة عقود، وحظى بنجاح غير مسبوق. ويقول أنيس: كنت أندهش كيف أن عالما يكتب بهذه السلاسة والجمال ثم لا يذكرون اسمه، ويصفه أنه كان طبيب الأدباء.. وأديب الأطباء!

رحم الله مصطفى محمود، وجعل الفردوس الأعلى منزله مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا. ■



لم يطلب «المفتى» مصادرة الكتاب. بل اكتفى بمناقشة الكاتب فى أفكاره،
فمن أين تسربت إلى الأزهر ثقافة المصادرة؟

قـــراءة فى فتـــوى

فى الخمسينيات والستينيات، عندما كانت مصرُ غير تلك «المحتقنة تعصبا» التى نعرف الآن، صدرت عن دار الإفتاء تلك الفتوى الرسمية بالرأى فى كتاب الدكتور مصطفى محمود «الله والإنسان»، وهوالكتاب الذى تناول أفكارا تراجع عنها الكاتب الراحل بعد ذلك وفندها فى كتابه الشهير «رحلتى من الشك إلى الإيمان». الباحث النابه عصام تليمة يقدم لنا هنا «نص» الفتوى معلقا عليها، وموضحا كيف سمح المناخ الثقافى «المتسامح والعقلانى» فى الخمسينيات والستينيات أن تخرج تلك الفتوى بلا دعوة للمصادرة، ولااتهام بالكفر. وكيف أن عدم وجود الجماعات التى تصدر فتاوى التكفير وإباحة الدم، ساعد المفتى وساعد المؤلف، فساعد المفتى على إصدار فتوى بعيدة عن التأثر بمخافة الاتهام فى دينه إن خرجت فتواه فيها رفق ورأفة بالكاتب، وساعدت الكاتب فى أن يعود لأفكاره ليقرأها «قراءة ثانية».

رحم الله مفتى الستينيات الشيخ حسن مأمون، ورحم الله مصطفى محمود، الذى كان من حظه، ومن حظ قرائه ومحبيه، ومن حظ المترددين على مؤسسته الخيرية الكبيرة، أن كتابه «الله والإنسان» لم يصدر فى زمن فتاوى الفضائيات، والتعصب القاتل.. حتى فى مباريات الكرة.

المحـــرر

الفتاوى الإسلامية... فتاوى دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم (١١١٦) بعنوان: رأى الإفتاء فى كتاب (الله والإنسان) (٢٦٥٧/٤-٢٦٦٤) طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

عصـــــام تليمـــــة

رحم الله الدكتور مصطفى محمود، فهو رجل يصدق عليه قول القائل: ملأ الدنيا، وشغل الناس، ومن بين ما شغل به الناس من تاريخ الدكتور مصطفى محمود، ما بدأ يعاد ذكره من موقف الأزهر منه، وقت أن كتب كتابه (الله والإنسان)، وقد لاحظت أن معظم المواقع والصحف التى ترجمت للرجل لم تترك هذه المرحلة دون مرور عليها، ما بين تفصيل وإيجاز. غير أن ما لفت نظرى هو تجنى الكثير على الأزهر والمؤسسة الدينية فى نقل معلومات غير صحيحة عن هذه المرحلة تحديدا، من حيث علاقتها بمصطفى محمود.

وسوف أنقل فتوى إحدى المؤسسات الدينية، وهى (دار الإفتاء المصرية) كاملة فى كتاب الدكتور مصطفى محمود (الله والإنسان) وقد كنت منذ عامين نقلتها فى احتفالية اتحاد الأطباء العرب، فى حفل تكريم الدكتور مصطفى محمود بحضور كريمته أمل، وقد تفاجأ الحضور، وكان من بينهم: د. محمد عمارة، والأستاذ فهمى هويدى، والأستاذ لويس جريس، عندما علموا أن لدار الإفتاء المصرية فتوى فى الدكتور مصطفى محمود، ويبدو أن القلق انتاب معظم الحاضرين، فقد توقعوا والكتاب كتب بلغة إلحادية، ودعا فيه الكاتب للإلحاد، أن تكون الفتوى من أعنف ما يكون، ولكن كانت المفاجأة التى أعتقد أن القارئ سيفاجأ كما فوجئوا، بفتوى كانت متزنة وقوية فى نفس الوقت، وها هو نص الفتوى، ثم أتبعه بتعليقاتنا عليها[1]:

رأى الإفتاء فى كتاب (الله والإنسان)

(سئل: من الأستاذ: م.ح.أ بطلب قيد برقم ١٣٥٧ سنة ١٩٥٧ يرغب فيه منا أن نطلع على كتاب (الله والإنسان) ونبدى رأينا فيه.

أجاب:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده. وبعد:

لم تذكر الفتوى أي حكم بالتكفير، أو التفسيق، أو التبديع، أو أي عنف لفظي ضد الكاتب



١ ـ فقد اطلعنا على هذا الكتاب الذى ألفه الدكتور م.م وأخرجه فى مارس سنة ١٩٥٧ بعد أن نشر بعض فصوله فى مجلة روزاليوسف. ونظرا لأن هذا الكتاب قد أثار ضجة كبيرة.

٢ ـ وطلب منى الطالب بصفته ممثلا لمجمع البحوث العلمية، وجماعة البر والتقوى إبداء رأيى فيما نشر بمجلة روزاليوسف من الكتاب، وفى الكتاب نفسه بعد طبعه وتوزيعه على القراء.

٣ ـ وقد قرأت هذا الكتاب من أوله إلى آخره قراءة هادئة غير متأثر بما أثير حوله، لأننى لا أحب أن يصدر حكمى عليه فى جو عدائى له أو جو تسيطر عليه فكرة سيئة عنه.

المتفق عليه بين الأزهر ومحمود:

٤ ـ ولذلك أجد من الإنصاف أن أقول: إن الكاتب عنى فى كتابه بتمجيد العقل والعلم والحرية، وإظهار أثرها فى تقدم الفرد والأمة. ولا جدال فى أن الدين الإسلامى قد سبقه إلى ذلك، فقد عرف للعقل قيمته وقدره. وطالب الناس بالتفكير فى خلق الله، وبالنظر والاعتبار، ونجد آيات القرآن الكريم حافلة بذلك.

كما أنه دعا إلى العلم بكل ما يحتاج إليه الإنسان فى حياته وبعد مماته، وكل ما يرفع شأن البشرية، ويحقق على الوجه الأكمل معنى خلافة الإنسان عن الله فى أرضه، يعمرها ويستخرج كنوزها، ويفيد من كل ما أودع الله فيها. وأيضا فإن الإيمان الذى فرضه الإسلام وسائر الأديان السماوية. وهو الإيمان بأن للعالم إلها واحدا هو الله سبحانه وتعالى. وهو المستحق وحده للعبادة، والذى يستعان به، ولا يستعان بغيره فى كل شئون الحياة، يحقق معنى حرية الإنسان فى أسمى صورها وأعلى مراتبها. فالمؤمن إيمانا صادقا لا يكون عبدا لغيره، ولا عبدا لشهواته، ولا لأى شىء آخر سوى الله سبحانه وتعالى الذى خلقه وخلق كل شىء.

فدعوة الكتاب إلى تمجيد العلم والعقل، وإلى أن يفكر الإنسان تفكيرا حرا مستقيما: دعوة لا ننكرها عليه، ولا ينكرها عليه الدين الإسلامى. فما جاء فى آخر الكتاب من الدعوة إلى أن يتكاتف المسلم المفكر الحر، والسياسى اليقظ، ورجل الدين العصرى إلى أن يكونوا فى توثب دائم ليكسروا الدروع السميكة حول أعدائنا، ويمزقوا عن وجوههم القبيحة النقاب لا شىء فيه، وهو مما نوافقه عليه.

مصدر الأخطاء التى وقع فيها د.محمود:

٥ ـ غير أن الكتاب لم يخل من أخطاء لا نستطيع أن نمر عليها بدون إبداء رأينا فيها. وقبل أن نبين هذه الأخطاء نقول: إننا قد خرجنا من قراءة الكتاب بحقيقة لمسناها، وهى: أن الكاتب قد عاش فى وسطنا المصرى الشرقى، وشاهد بعض تصرفات ممن لا يفهمون الدين الإسلامى، أو لا يفهمون منه إلا بعض رسومه وأشكاله، والذين يحاولون أن يقتنعوا بهذه الصور الشكلية التى لا روح فيها، ولا غناء، متناسين روح الدين وتعاليمه التى ترفع من شأن الإنسان، وتدفعه إلى العمل الحر الكريم لنفسه، ولأسرته، ولوطنه، بل وللإنسانية كلها، ولعل الكاتب قد ظن أن ما يراه يمثل حقيقة الدين الإسلامى، فازدرى هؤلاء وكتب ما كتب متأثرا بهم وبأحوالهم، ولو أنصف لعالج هذه العيوب من طريق آخر غير طريق الهجوم على الدين الإسلامى، وعلى الأديان كلها هجوما واضحا نلمسه فى كتابه فى كثير من المواطن.

٦ ـ وأعتقد أن هذا الكاتب وأمثاله لم يقعوا فيما وقعوا فيه من خطأ، إلا لأنهم لم يكلفوا أنفسهم عناء دراسة الأحكام التى دعا الإسلام الناس إلى اتباعها، بدليل أنى لم أجد فى كتابه شيئا منسوبا إلى الدين يستحق أن ينقد أو أن يزدرى. وسنذكر بعض أمثلة من خطئه الذى لا نقره عليه. بل إننا نعتقد أنه لو راجع نفسه لا يقر هذا الخطأ.

مناقشة محمود فى أخطائه:

٧ ـ من ذلك قوله فى ص ٢٤: (والطريقة العصرية فى بلوغ الفضيلة ليست الصلاة، وإنما هى الطعام الجيد والكساء الجيد، والمسكن الجيد، والمدرسة والملعب وصالة الموسيقى) فإنه إذ يمجد الطريقة العصرية يخطئ الطريق. فيظن أن الصلاة من العوائق التى تمنع من بلوغ الفضيلة. ولذلك حط من قدرها، ونسى، أو تناسى، أثرها فى تقويم الخلق، وتهذيب النفس، ولا يفهم معنى للربط بين الصلاة وبين ما يتطلبه الجسم والعقل. فقد أمر الله الناس بالصلاة وفرضها عليهم، ونهاهم عن الزهد فى الحياة، وأباح لهم الطيبات من الرزق، وكل ما يحتاج إليه الجسم ليكون قويا، والعقل ليؤدى واجبه فى فائدة صاحبه. فالصلاة لا تتعارض مع مطالب الحياة ولا تنافيها. فلا وجه لقوله: إن الفضيلة ليست الصلاة، بل الصلاة تجيء على رأس الفضائل كلها. وإذا كان هذا هو ما قد يفهمه بعض المتصوفة من الدين. فلا يجوز بحال من الأحوال أن يفهمه كاتب متحرر يحاول أن يحل مشكلة مع نفسه، ومشاكل الناس مع أنفسهم، بتأليفه هذا الكتاب.

تقليل المؤلف من شأن الصلاة:

٨ ـ ومن أمثلة خطئه أيضا: ما كتبه فى ص ٢٦: (لقد صنعنا الصلاة وحددنا إلى هكسلى وأجداده. وجربناها على المذاهب الأربعة، ولم يبق إلا أن نجرب الطعام الجيد). وفى هذه العبارة خطأ فاضح، فليس من الإنصاف أن يقول كاتب: إننا صنعنا الصلاة. فالصلاة لم يصنعها الإنسان، وإنما أمر بها الله، ولا أدرى ما الذى دعاه إلى مثل هذا التهجم على أوامر الله بإنكار فائدتها أولا. وبنسبة صدورها لا إلى الله بل إلى الناس ثانيا. ولو قال بدل هذه العبارة: إننا امتثلنا أمر الله بالصلاة، وذقنا أثرها، وحلاوتها فى صدورنا، فلنضف إليها أيضا ما تحتاج إليه أجسامنا، ومقومات حياتنا، لنكون أقوياء بإيماننا، وبأجسامنا، وأرواحنا، حتى نستطيع أن نواجه عدونا بهذه الأسلحة مجتمعة.

تهجم المؤلف على الأديان:

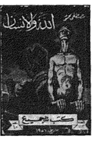
٩ ـ ومن ذلك أيضا قوله فى ص ٥٤: (والأديان سبب من أسباب الخلط فى معنى السعادة، لأنها هى التى قالت عن الزنى والخمر لذات وحرمتهما. فتحولت هذه المحرمات إلى أهداف يجرى وراءها البسطاء والسذج على أنها سعادة، وهى ليست بسعادة على الإطلاق) ولا أدرى هل ذكر الحقائق أمر معيب؟ فإذا قرر الدين الإسلامى: أن الخمر والزنى لذات كما يقول الكاتب، أى مشتهيات تشتهيها النفوس، وتميل إليها الحيوانية التى هى جزء من الإنسان ثم حرمها. فهل يكون ذلك دعوة للناس إليها، أو يكون إيحاء للناس بأن السعادة فيها؟ الواقع: أن الدين وهو يحرم بعض ما يشتهيه الإنسان ويلذ له، إنما يحرمه للضرر الذى يعود عليه من الجرى وراء لذاته. فقد حرم الخمر ليحفظ على الناس عقولهم. وحرم الزنى ليحملهم على الزواج والتناسل، فيحفظ بذلك النوع الإنسانى على أكمل الوجوه، ويقيه شر الانحلال والانهيار والانقراض. هذه هى الحقيقة التى ما أظن أن الكاتب غفل عنها. ولكنه مع هذا يخطئ فى التعبير فيقول: إن الأديان سبب من أسباب الخلط فى معنى السعادة، وأن السعادة ليست تحررا بحيث يفعل الإنسان كل ما يريد، وكل ما تشتهيه نفسه، ولو كبه ذلك على وجهه وأوقعه فى الهلاك.

طعن المؤلف فى الذات العلية:

١٠ ـ ثم يستمر الكاتب فى خطئه، ويتجاوز هذا الخطأ إلى الطعن فى الذات العلية، فيتحدث عن الله تعالى حديثا ما كان يليق من كاتب مثله أن يتحدث بهذه العبارات التى لا تليق. ومن ذلك قوله فى ١١١: (إن الله فكرة، إنه فكرة فى تطور مستمر كما تدل على ذلك قصة الأديان) ثم ينتهى إلى قوله: (وشريعة هذا الدين (أى الذى يدعو إليه) بسيطة جميلة إنها الولاء للحياة) لا أيها الكاتب المتعلم تعليما جامعيا، ليس الله فكرة كما تقول، وإنما الله سبحانه وتعالى ذات منزهة عن صفات الحوادث، ومتصفة بجميع صفات الكمال، وهو الذى خلقك وخلق كل ما تراه حولك. فليس الله فكرة متطورة كما تقول. وليست الأديان قصة كباقى القصص التى لا أصل لها. وإنما الأديان السماوية حقيقة أيدها الله سبحانه وتعالى بالمعجزات التى أجراها على أيدى رسله.

١١ ـ ومن هذه المعجزات المعجزة الباقية الخالدة، التى أعجزت العرب وغير العرب عن أن يأتوا بمثلها، وهى القرآن الكريم الذى قلت فى ص ١٨: (إنك فتحت عينيك

قـــراءة فـى فـتـــوى



فى يوم لتجد نفسك وحيدا وإلى جوارك مصحف، وحجاب (لمنع الفقر) فالمصحف الذى وجدته. والذى لا يمكن أن يكون مثلك بعيدا عنه. هو المعجزة التى يكفيك أن تقرأه، وتمعن النظر فيه، لتعرف الأسس التى تضمنها، والتى لو عمل بها الفرد وعملت بها الأمة لتحقق الفرد الصالح، والأمة الصالحة، ولما صار الشرق كما تراه الآن بعيوبه وبضعفه، فإن الإسلام لا يعرف الضعف والضعفاء، ولا يعرف السعادة التى يحققها حجاب أو دعاء، كما تريد أن تلمز به الإسلام بحملك الحجاب مع المصحف، فلا يوجد فى الشريعة الإسلامية حجاب يمنع الفقر، أو يجلب السعادة، وإنما يوجد عمل دائب مستمر لتحقيق معنى السعادة الحقيقية، السعادة المؤسسة على قوة المادة، وقوة الروح معا، ولعلك لو تحدثت عن الشرق: وقد استحال أمره إلى أن يكون له جيوش ومصانع وطيارات وغير ذلك مما يوجد فى الغرب، والذى لا يحول الإسلام بينه وبين أن يبلغه لما كان حديثك عن الإسلام هذا الحديث المتأثر بحالة الشرق الآن، تأثرا دعا إلى أن تمجد المادة التى وصل إليها الغربيون، والتى لم يصل إليها الشرق بعد. لا لأن الدين قد حال بينه وبين بلوغه، ولكن الاستعمار الذى رزح على صدر الشرق والشرقيين فى القرون الأخيرة هو السبب الأكبر فى ذلك كله.

إنكار المؤلف لليوم الآخر:

١٢.ثم يتابع بعد أفكاره لله فى صورته الحقيقية إنكار الحياة الثانية التى اتفقت عليها الأديان السماوية كلها، والتى يدعو إليها العقل والعدل فليس من العدل أن يتحارب الناس بعضهم مع بعض، وأن يغلب قويهم ضعيفهم، ويظلم بعضهم البعض من غير أن يكون هناك حياة ثانية يأخذ فيها الله سبحانه وتعالى بيد المظلوم من الظالم. ومن ذلك قوله عن الحياة الآخرة بعبارة فيها سخرية فى ص ١١٩ وما بعدها: (فلا محل لافتراض بقاء آخر روحانى لهذا الترابط المادى البحت... وإنها لنهاية طبيعية إذن أن يبعث الإنسان حيا بعد الموت هو والدودة التى فى بطنه والقملة التى فى رأسه، فهكذا تعنى روحية الأديان. وقوله: إن دعوى الخلود الشخصى لا يسندها العلم، ولم تعد تسندها الضرورات الاجتماعية القديمة) فإن هذه الدعوى العريضة التى يدعيها الكاتب فى كتابه، ويقول عنها: إن دعوى الخلود الشخصى لا يسندها العلم. لم يقل لنا اسم العلم الذى ينكر الحياة الآخرة... اللهم إلا أن يكون قولا لبعض العلماء المتطرفين الذين يدعون إلى الوجودية والذين مجدهم الكاتب فى أثناء كتابته. أما العلماء الذين بحثوا فى أصل الإنسان وعرفوا عظمة الله وقدرته فيما كشفوه عن بعض آثارها فى الأرض أو السماء فما أظن أنهم ينكرون الحياة الثانية. أو ينكرون وجود الله وقدرته وعظمته.

١٣. ثم يعود الكاتب مرة أخرى إلى إنكار الله بتعبيرات ضعيفة لا يسندها منطق ولا دليل ولا شبه دليل، كقوله فى ص ١٣١: (إن الله ليس فوق الجدل، وليس فوق العقل، وليس فوق الواقع. إن الله هو العقل، وهو الواقع، وهو مجموع القوى الكونية التى تعمل لخيرنا فى كل وقت، وهى قوى تقبل المراجعة والتفكير والبحث والتطور). ما الذى يريده الكاتب من هذه العبارات؟ هل يريد أن يوحى إلى قارئيه بأن الكون الذى يعيش فيه ويعيش فيه الناس خلق هكذا بدون خالق؟ وهل العقل الذى يمجده ويقول: إنه هو الله هو الذى أوجد هذه المخلوقات كلها، وإذا كان العقل هو الموجد كما يقول، فلماذا وجد عند قوم وكان ضعيفا، أو معدوما عند آخرين؟

١٤.وإذا كان يريد أن يوحى إلى القراء بأن الكون محتاج دائما إلى التفكير والبحث والتطور، فإن هذه الدعوى لا تتطلب بحال من الأحوال إنكار الله سبحانه وتعالى الذى أوجد هذا الخلق، وخلق للإنسان العقل الذى يفكر ويبحث ويتدبر فى كل مخلوقات الله ليصل أولا إلى الإيمان بالله سبحانه وتعالى وبألوهيته وربوبيته وليحقق للناس السعادة.

١٥. ولعله قال ما قال ليضفى على نفسه الكاتب المتحرر، الذى لا يؤمن بالله، ولا يقر بوجوده، ولا بأن لهذا العالم إلها واحدا خلقه ونظمه وأبدعه على هذه الصورة التى عجز الإنسان عن فهمها، وعن فهم ما فيها من أسرار تدل على عظمة الله وقدرته. ولو أنصف لمجد الله سبحانه وتعالى ما دام قد تعلم وعرف قيمة العلم وآثاره فى نهضة الأمم وقوتها. وجدير بمن يمجد العقل، ويمجد العلم أن ينصف فيمجد من خلق العقل، ومن خلق الأرض والسماء، وأودع فيها من الأسرار ما دأب الإنسان على كشفه منذ أزمان طويلة، ولا يزال للآن أمامه شوط بعيد أو شوط لا يعلمه إلا الله ليستكمل معرفة هذه الأسرار الكونية، التى تكفى وحدها للإيمان بوجود الله وبقدرته وعظمته هذا ما وصلنا إليه من قراءتنا لهذا الكتاب.

القول بعدم سماوية الأديان:

١٦. ولا يفوتنا أننا قد تجاوزنا عن كثير من العبارات اللاذعة والتى تعرض فيها للأديان كلها، وحكم عليها بأن فكرتها صعدت من الأرض ولم تنزل من السماء: صعدت من احتياجات الإنسان ورغباته وضروراته. انظر: ص ١١٣. وغير ذلك من العبارات التى لا يراد منها إلا أن ينكر الناس عقائدهم وأديانهم لمجرد فكرة ملأت رأس الكاتب لم يقم عليها دليل ولا برهان. ولو كانت الأديان تعالج بكتاب يسلك فيه الكاتب مسلك الروائى الخيالى لما بقيت هذه الأديان صامدة آلاف السنين، تنادى بجحود كل من ينكرها.

دعاء ودعوة للكاتب:

١٧. نسأل الله لهذا الكاتب وأمثاله: الهداية والرجوع إلى الحق، فإن الرجوع إلى الحق فضيلة، والله أعلم.

تعريف بالمفتى:

هو فضيلة الشيخ حسن مأمون، ولد فى يوم العاشر من ذى الحجة سنة ١٣١١هـ الموافق: ١٣ يونيو سنة ١٨٩٤م، بحى الخليفة بالقاهرة، وكان والده إماما لمسجد الفتح بقصر عابدين، وحفظ القرآن الكريم وجوّده، ثم التحق بالأزهر، ولما أنهى دراسته اتجه إلى مدرسة القضاء الشرعى وتخرج فيها عام ١٩١٨م، وكان إلى جانب إتقانه اللغة العربية، ملما باللغة الفرنسية، فجمع بذلك بين الثقافتين العربية والفرنسية.

ولى دار الإفتاء المصرية فى مارس سنة ١٩٥٥م، وظل مفتيا إلى أن تولى مشيخة الأزهر فى يوليو سنة ١٩٦٤م، بعد وفاة الشيخ محمود شلتوت. وظل قائما بأعماله فى مشيخة الأزهر، حتى تناوشته الأمراض، فطلب إعفاءه نظرا لحالته الصحية، واستجيب لطلبه، وتوفى رحمه الله فى السابع عشر من ربيع الآخر سنة ١٣٩٣هـ. ١٩ مايو سنة ١٩٧٣م.[٢]

وقفـات مـع الفـتـوى:

هذه هى فتوى الشيخ حسن مأمون رحمه الله، فى د. مصطفى محمود وكتابه (الله والإنسان)، ولنا معها وقفتان، وقفة مع المنهجية التى اعتمدها المفتى فى هذه الفتوى، وتتضح من خلالها، ووقفة مع العوامل والمؤثرات التى ساعدت فى خروج الفتوى بهذا الشكل المنهجى.

منهجية المفتى فى الفتوى:

لقد اعتمد المفتى (الشيخ حسن مأمون) على منهجية واضحة فى فتواه، تبرز من خلال الفتوى، وهى:

أولا: لم يعتمد على ما يثار حوله من صخب حول الكتاب، بل قرأ بنفسه، وتابع الكتاب منذ صدوره على صورة مقالات فى مجلة (روزاليوسف) حتى صدوره فى كتاب.

ثانيا: لم يكتف بأخذ صورة عامة عن الكتاب، أو ملخص موجز له، بل قرأ الكتاب كله من أوله إلى آخره، قراءة متأنية متبصرة، غير متحيزة لرأى من الآراء، كما فى الفقرة (٣).

ثالثا: لم يذكر المفتى اسم المؤلف، بل أشار فقط إلى اسم الكتاب، ورمز لاسم المؤلف بالدكتور. م. م. وفى هذا التصرف ما فيه من دلالة على عدم التشهير بالكاتب، أو عدم إشهار الكتاب، ولفت النظر إليه، وهو ما يخطئ فيه كثير ممن يعارض كتبا تهاجم الإسلام وشعائره، يكتب عن مؤلف مغمور لا يعرفه قراء أكثر من أصابع اليد، فيقوم بدعاية مجانية للمؤلف!!

رابعا: ذكر المفتى الأمور التى يتفق عليها مع الدكتور مصطفى محمود قبل أن يذكر ما يختلف معه فيه، وهى نقطة منهجية دعوية مهمة جدا، فقد عنيت الفتوى بذكر ما يتفق فيه مع د. مصطفى محمود، وهو واضح فى الفقرة رقم (٤)، من حيث تمجيد الكاتب للعقل والعلم والحرية، وهو ما يتفق مع منهج الإسلام، الذى عنى بتكريم العقل، وإعلاء شأنه، ودعوته للعلم، وتقديسه لحرية الإنسان، وهو أمر بلا شك له دلالته فى تقريب وجهات النظر، والإنصاف الذى يغيب كثيرا عن ساحاتنا العلمية عند الخلاف، فكثير ممن يكتبون فى مثل هذه القضايا لا يرون إلا الخطأ فى الكاتب، ويركزون عليه، وأحيانا يضخمونه تضخيما متعمدا، يؤدى فى النهاية إلى غياب الحقائق التى لا يختلف عليها بين ثنايا أفكار الكتاب. وقد استقت الفتوى هذا المنهج. بلا شك. من منهج القرآن الكريم، الذى ليس من أسلوبه فى الحكم: التعميم بإطلاق، فنقرأ كثيرا فى القرآن: (ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة) ويلاحظ القارئ للقرآن أن معظم لفظة (ومن) فى القرآن هى لون من الإنصاف للآخر، لأنها تدل على التبعيض لا التعميم.

خامسا: لم تذكر الفتوى أى حكم



أمر يحمد للمفتي أنه بحث عن الأسباب التي أدت بالكاتب إلى هذا الفكر، ولم يهتم فقط بالنظر إلى المشكلة من خارجها

بالتكفير، أو التفسيق، أو التبديع، أو أي عنف لفظي ضد الكاتب، رغم أن هناك بعض العبارات أشارت إليها الفتوى كفيلة بأن توهم أي قارئ بأن الفتوى ستنتهي إلى تكفير المؤلف لا محالة، رغم ورود فقرات منقولة من الكتاب، كانت كفيلة بالتمهيد لمن يريد أن يحكم بكفر المؤلف لو أراد الحكم عليه، كما في الفقرات: (٩) و(١٠) و(١٢) و(١٣) و(١٦).

وفي اعتقادي أن المفتي نأى بنفسه عن هذا المزلق لاعتبارات ثلاثة: الأول: أنه أراد أن يجعل للكاتب رجعة للحق، وفيئا إلى الصواب، حيث إن المفتي غَلَّب طابع الرفق والدعوة على طابع الفقيه المفتي، وذلك نلاحظه في ترفقه بالكاتب في أكثر من فقرة، وأكثر من عبارة، بل عدم نقله عبارات قد يثير نقلها القارئ للفتوى، وقد ألمح إلى ذلك المفتي في الفقرة (١٦)، بل نراه يخاطب فيه عوامل الخير، كما في قوله: (فالمصحف الذي وجدته والذي لا يمكن أن يكون مثلك بعيدا عنه) الفقرة: (١١).

الثاني: أنه لا يجوز للإنسان إصدار حكم بتكفير إنسان معين (محدد) مذكور بالاسم، فلو كانت الفتوى تسأل عن عبارات مطلقة، ينطق بها إنسان غير محدد، لكان للمفتي وقتها أن يحكم بكفر من يقول كذا، أو فسقه أو تبديعه، أما وقد عين الاسم، وحدد، فهنا محظور شرعي نأى بنفسه المفتي أن يقع فيه.

الثالث: لأن المؤلف شاب، وغالب الشباب الكُتَّاب يكون أحيانا ما يكتبه تمردا على واقع يعيشه، أو نظرة متعجلة لم تعركه الخبرة والسنون في تمحيص ما ذهب إليه، فلو ووجه الكاتب الشاب بمن هو أثقل منه علما وخبرة، بشدة وقوة، فلربما دفعه غرور الشباب إلى رفض الحق، لا لبغض الحق ذاته، ولكن لقسوة من وصل إليه الحق.

سادسا: عُني المفتي بالبحث عن الأسباب التي أدت بالكاتب إلى هذه الأفكار التي يختلف معها كلية، والتي هي ضرب من ضروب الإلحاد، ونكران وجود الله، واحتقار الأديان، وازدرائها، فأحال كل هذه الأسباب إلى سببين رئيسين: الأول: اعتماد د. مصطفى محمود على تدين العوام الشعبي، المملوء بالأخطاء، حيث يجمع هذا التدين الشعبي بين أمرين: القصور في فهم الدين، والتقصير في تطبيقه، أو تطبيقه بفهمه المخطئ القاصر. والثاني: أنه لم يدرس الإسلام من منبعه الأصيل، ومن كتبه المعبرة عنه بوضوح لا غموض فيه. فقرة: (٥) و(٦).

وهو أمر يحمد للمفتي أنه بحث عن الأسباب التي أدت بالكاتب إلى هذا الفكر، ولم يهتم فقط بالنظر إلى المشكلة من خارجها، ليفصل بين ما هو ناتج عن مؤثرات معينة، قد لا تكون الفكرة أصيلة عند الكاتب، ونتجت عن هذا التأثر، وهنا يتضح العلاج، في إزالة هذه المؤثرات. أو أن تكون الفكرة أصيلة فعندئذ يكون العلاج النقاش حول الفكرة ذاتها.

عوامل ومؤثرات ساهمت في الفتوى:

كما لا شك أن هناك عوامل ومؤثرات مهمة جدا لمن يدرس الفتوى أن يتعمق فيها، ساهمت في خروج الفتوى بهذه الوسطية والرصانة العلمية، منها:

أولا: ثقافة المفتي الشرعية المتعمقة، الجامعة بين الأصالة والمعاصرة، فالمفتي أزهري تثقف بالثقافة الأزهرية الرصينة، من حفظ للقرآن الكريم، واستظهار له، ووعي بالسنة النبوية، وطول باع في دراسة الفقه الإسلامي، الذي يعلم دارسه أن المسألة فيها أقوال عدة، ما بين قوي، وضعيف، وشاذ، وخارج عن إجماع أهل العلم والأمة.

ثانيا: المناخ العام: فالمناخ الذي صدرت فيه الفتوى ساعد المفتي على التحرر من أي مؤثر يدفعه دفعا لإصدار فتوى متأثرة بالواقع المثير، كما أوضح في مقدمة فتواه، أنه تمهل وتريث في قراءة الكتاب، أيضا ساعده المناخ العلمي آنذاك، فلم يكن وقتها نشأت جماعات العنف التي تسبق فتوى العلماء بتصريحات وبيانات، تجعل تركيز الكاتب يتجه في اتجاه معين، أو يتأثر تأثرا ما برأي من الآراء، وعدم وجود هذه الجماعات التي تصدر فتاوى التكفير وإباحة الدم، ساعد المفتي وساعد المؤلف، فساعد المفتي على إصدار فتوى بعيدة عن التأثر بمخافة الاتهام في دينه إن خرجت فتواه فيها رفق ورأفة بالكاتب، وساعدت الكاتب في لو أننا تخيلنا جماعة من جماعات العنف قامت بقتل مصطفى محمود قبل عودته للإيمان، ما النتيجة التي ستبنى على ذلك؟!

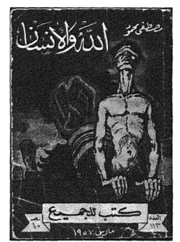
ثالثا: عمله بالقضاء: كما أن عمل المفتي بالقضاء أثر في أسلوب الفتوى، فالمفتي يميل إلى التريث، والسماع لكل الأطراف، وعدم إصدار حكم قبل سماع كل أطراف القضية، أو وضع حكم مسبق، وعدم تأثره بالأجواء المحيطة مما ينشر في الصحف، مما يجعل ضغط الرأي العام عليه كبيرا، فمما لا شك فيه: أن طبيعة القاضي بخصائصه كانت ملازمة لروح المفتي.

رابعا: اطلاعه على الواقع: كما يتضح من فتوى المفتي اطلاعه الدائم على ما تمور به الحياة من أفكار، فهو ليس منعزلا عن العالم في برج عاجي، لا يدري ما يدور بدنيا الناس، وبخاصة في عالم الأفكار، وليس اهتمامه بعالم الأفكار التي هو مختص بها من حيث الفقه، والتفسير والحديث، بل عالم الأفكار الأخرى التي هي أبعد ما تكون عن تخصصه الديني، فاطلاع المفتي على الواقع المعيش آنذاك، وما يراه من فتنة الإلحاد، والتجرؤ على الأديان، كانت أشبه ما تكون بموضة في كتابات كثير في هذا الوقت، بداية من ثلاثينيات القرن العشرين وحتى ستينياته.

خامسا: استقلالية الفتوى: وساهم في خروج الفتوى بهذا التوسط والاعتدال، أن الرجل لم يكن مضغوطا عليه، لا من جهة السلطان، ولا من جهة العوام، وكلاهما له ضغطه، وله أثره الشديد على فتوى العالم، وهذا هو شأن الأزهر وعلمائه دوما عندما يكون بعيدا عن مراكز التأثير السلطوية أو العامة، وما من قرار بمصادرة أو فتوى فيها بعد عن الوسطية إلا وتجد وراءها أحد الضغطين: المؤسسة الحاكمة، أو ضغط العامة، فهناك نماذج لا حصر لها، تبين مدى تأثير عدم استقلالية المؤسسة الدينية على الفتوى.

على هامش الفتوى:

١. لم تبادر دار الإفتاء بإصدار الفتوى من نفسها، بل كان جوابا عن سؤال وجه



إليها، ويبدو أنه لم يكن السؤال الوحيد، بل عدة أسئلة، فاختاروا منها سؤالا أرسله ممثل لمجمع البحوث العلمية، وجماعة البر والتقوى، لإبداء الرأي في الكتاب، وهذا ديدن الأزهر عموما في فتاويه وتقاريره، وهو رد على من يتهمون الأزهر بحشر أنفه فيما لا يعنيه.

٢. الفتوى لم تنشر وقتها، بل نشرت في مطلع ثمانينيات القرن العشرين، عندما تولى الشيخ جاد الحق رحمه الله دار الإفتاء المصرية، وقام بإعداد فتاوى الدار للنشر، فلم أجد الفتوى في أي جريدة، أو مجلة دينية أو غير دينية في ذلك الوقت فيما قمت به من بحث.

٣. يبدو أن الدكتور مصطفى محمود لم يطلع على الفتوى، أو لم تصل إليه، فقد بحثت في كتبه، وبخاصة ما تناول فيه حياته، أو تعرض فيها لمواقف في حياته، فلم أجد أي إشارة، وأعتقد أن فتوى كهذه كان حريا بالدكتور مصطفى محمود لو وصلته واطلع عليها، أن يشيد بها، وأن يتناولها بالتعليق أيا كان موقفه منها، كما فعل مع منتقديه في قضية الشفاعة، والرجم، وغيرها من المسائل الدينية التي تناولها وتعرض بسببها للنقد والهجوم.

٤ ـ لم نشم رائحة دعوة لمصادرة الكتاب، ولا طلبا بذلك، بل اكتفى المفتي بمناقشة الكاتب في أفكاره، والفتوى وثيقة رسمية مثبتة في دار الإفتاء المصرية، وهو ما ينفي ما يشاع كثيرا عن مصادرة المؤسسة الدينية للكتب.

٥ ـ هذه الفتوى وغيرها من مواقف الأزهر المجهولة تلح على فتح باب البحث في تاريخ المؤسسة الدينية، وموقفها من ثقافة المنع والمصادرة، ومدى صحة ما يشاع عنها؟ ومتى بدأت المؤسسة الدينية في توجه المصادرة؟ ومن أين تسربت هذه الثقافة إليها؟ أسئلة كثيرة تحتاج إلى رصد وتحليل. ■

١ ـ قمت بنقل الفتوى كما هي، غير أني وضعت لها عناوين جانبية توضح الفتوى، حيث إن الفتوى كتبت بصفحاتها الثماني بلا أي عنوان جانبي، ووضعت أرقاما للفقرات كلما جدت فقرة، للتوضيح للقارئ في قراءتنا للفتوى، والإحالة إليها، وإضافة بعض علامات الترقيم المهمة للتوضيح.

٢ ـ انظر: الجزء السابع من الفتاوى الإسلامية، وموقع دار الإفتاء المصرية: http://www.dar-alifta.org/ViewScientist.aspx?ID=٢٢).

هل من مستقبل لهذا «الزواج»؟!

ديفيد كول

David Cole

■ ألقى المعلقون السياسيون باللوم منذ أربع سنوات فقط على نشطاء حقوق المثليين ومحكمة ماساتشوستس العليا لتحميل الديمقراطيين تكلفة الانتخابات الرئاسية فى عام ٢٠٠٤. أعلنت محكمة ماساتشوستس فى قضية «جودريدج ضد وزارة الصحة العامة» عام ٢٠٠٣ أن رفض زواج المثليين انتهاك لدستور الولاية، وهى المرة الأولى التى تعترف فيها محكمة عليا بأية ولاية أمريكية بحق الزوجين من نفس الجنس فى الزواج[١]. أثار القرار ردود فعل واسعة النطاق، ففى عام ٢٠٠٤ أصدرت إحدى عشرة ولاية استفتاءات لتعديل دساتيرها لتجريم زواج المثليين، وحذت حذوها سبع ولايات أخرى فى عام ٢٠٠٦. ولم تكن هذه ظاهرة قصيرة الأجل، ففى خلال العقد الماضى، أقرت إحدى وأربعون ولاية قوانين تحظر الاعتراف بزواج المثليين، كما عدلت ست وعشرون ولاية دساتيرها لهذا الغرض.

لكن يبدو أن المد قد تحول بشكل كبير فى الشهور الثمانية الماضية: ففى أكتوبر ٢٠٠٨، أعلنت محكمة كونيتيكت العليا أن رفض منح وثائق زواج المثليين تمييز غير دستورى على أساس التوجه الجنسى، بالرغم من أن قانون كونيتيكت قد منح بالفعل الزوجين من نفس الجنس جميع الحقوق والمزايا القانونية للزواج تحت مسمى «الزيجات المدنية».[٢] أصدرت محكمة أيوا العليا فى أبريل ٢٠٠٩ قانونا بالإجماع يفيد بأن حظر ولاية أيوا لزواج المثليين ينفى المساواة فى حماية القانون للمثليين.[٣] وفى الشهر نفسه، سنت السلطة التشريعية بولاية فيرمونت قانونا يجعل من زواج المثليين قانونيا ليعارض قرار حاكم الولاية بالرفض. كما سنت ولاية مين قانونا لزواج المثليين فى ٦ مايو ٢٠٠٩، وتبعتها ولاية نيوهامبشاير فى ٣ يونيو. وفى نيو جيرسى، طلبت المحكمة العليا من الولاية ضمان تمتع الأزواج من نفس الجنس بجميع المزايا والحقوق التى يتمتع بها الأزواج غير المثليين، كما تفكر السلطة التشريعية بمنح الزواج نفسه للمثليين.[٤] كما وافقت الجمعية العامة لولاية نيويورك على مشروع قانون لإتاحة الزواج للأزواج من نفس الجنس. وحظى مشروع القانون بدعم الحاكم ديفيد باترسون، لكن فرص تمريره فى مجلس شيوخ الولاية لا تزال غير مؤكدة.

يظهر نمط مماثل فى الدول الاسكندنافية وغيرها فى أنحاء أوروبا. ففى عام ١٩٨٩، أصبحت الدنمارك أول بلد فى العالم يمنح الاعتراف الرسمى للأزواج من نفس الجنس باعتبارهم أزواجا مدنيين. وفى عام ٢٠٠١، أصبحت هولندا أول دولة توسع نطاق الزواج ليشمل الأزواج من نفس الجنس. ويمكن اليوم للأزواج من نفس الجنس الزواج فى هولندا وبلجيكا وإسبانيا والنرويج والسويد، كما يمكن تسجيل العلاقات والحصول على العديد من المزايا الممنوحة للمتزوجين فى جمهورية التشيك والدنمارك وفنلندا وفرنسا وألمانيا ورومانيا وسلوفاكيا ولوكسمبورج وسلوفينيا وسويسرا والمملكة المتحدة.

بالرغم من التقدم الدرامى الذى أحرز مؤخرا فى الولايات المتحدة، لا تزال هناك معارضة عامة شديدة وكبيرة. فعندما أعلنت محكمة كاليفورنيا العليا فى مايو ٢٠٠٨ أن دستور الولاية يتطلب الاعتراف بزواج المثليين، عمد الناخبون فورا إلى تعديل دستور الولاية من خلال استفتاء لحظر زواج المثليين. وأيدت محكمة كاليفورنيا العليا هذا التعديل فى ٢٦ مايو ٢٠٠٩ باعتباره ممارسة مشروعة لاستفتاء الشعب فى السلطة، لكنها أقرت ١٨ ألف زيجة لأزواج من نفس الجنس تم تسجيلها خلال الفترة الانتقالية. (يذكر أنصار زواج المثليين أنهم على أمل بإلغاء الحظر عن طريق الاستفتاء فى الانتخابات القادمة). بينما قرر المعارضون لزواج المثليين بولاية



مين السعي إلى قلب الإجراءات التي يتخذها ممثلو الولاية عن طريق استفتاء شعبي. وأظهرت استطلاعات الرأي أن هناك غالبية في الولايات المتحدة لا تزال مقتنعة بأن الزواج لابد أن يقتصر على الرباط بين رجل وامرأة، رغم تصاعد تأييد زواج المثليين في السنوات الأخيرة. عارض كل من باراك أوباما وهيلاري كلينتون زواج المثليين - ربما كرد فعل لاستطلاعات الرأي - في انتخابات عام ٢٠٠٨ (رغم تأييد كل منهما للزيجات المدنية).

[١]

ما الذي يفسر الاتجاه الواضح نحو الاعتراف القانوني بزواج المثليين أو الزيجات المدنية؟ وكيف ينبغي لنا أن نفهم التناقض الحاد بين القانون والسياسة في زواج المثليين؟ لم يكن هناك تفاوت كبير منذ زمن ليس بعيداً. كان زواج المثليين بوصفه مسألة قانونية وسياسية مبالغة أو على حد تعبير بعض مناهضيه «استحالة أخلاقية». وكان العداء للمفهوم واسع النطاق وصارخا، ففي عام ١٩٧١، عندما جادل مايكل وذربي محامي الاتحاد الأمريكي للحريات المدنية بولاية مينيسوتا حول حق الزوجين من نفس الجنس في الزواج بموجب دستور الولاية، أدار أحد قضاة محكمة مينيسوتا العليا مقعده بالفعل مشيحاً بوجهه عن وذربي وهو يدلي بحجته. ولم يطرح قاض واحد أي سؤال. استشهد قرار المحكمة بالإجماع الرافض للدعوى المذكورة بسفر التكوين لدعم النتيجة التي خلص إليها وهي قصر الزواج على الرباط بين رجل وامرأة.

وبعد عقد من الزمن، قضى قاض فيدرالي بعدم استحقاق زوجين مثليين حصلا على ترخيص بالزواج من قبل مسئول المحفوظات والوثائق بمقاطعة بولدر في كولورادو لمزايا الهجرة الممنوحة للأزواج. وعلل ذلك بأن الزواج تعريفاً ترجع أصوله إلى القانون الكنسي، والقانون الكنسي في كل من اليهودية والمسيحية لا يمكنه معاقبة أي زواج بين أشخاص ينتمون إلى نفس الجنس بسبب الإدانة الشديدة في الكتب المقدسة لكلتا الديانتين لجميع العلاقات المثلية». عندما أعلنت إحدى محاكم الاستئناف في هاواي أن منع الولاية لزواج المثليين غير دستوري في ١٩٩٦، رد الناخبون في هاواي بتعديل الدستور لإلغاء الحكم. وفي العام نفسه، أصدر الكونجرس الأمريكي قانون حماية الزواج لضمان أن الزواج المثلي المعترف به في ولايات معينة لن يكون مخولاً للحصول على أية مزايا للزواج وفقا للقانون الفيدرالي، ويمكن للولايات الأخرى أن تتجاهلها.

غير أنه وفي عام ١٩٩٩، قضت محكمة فيرمونت العليا بأن رفض منح المزايا المرتبطة بالزواج المثلي انتهك البند بدستور الولاية الذي يحظر التمييز في تخصيص المزايا التي تقدمها الولاية. تركت المحكمة الشكل الدقيق للعلاج إلى سلطة فيرمونت التشريعية التي لجأت إلى حل وسط من نوع ما - حيث احتفظت باسم الزواج للزوجين غير المثليين، بينما استحدثت فئة جديدة هي «الزواج المدني» الذي أعطى المثليين نفس الحقوق والمزايا التي يتمتع بها المتزوجون غير المثليين.

سجل دعاة حقوق المثليين سلسلة مبهرة من الانتصارات بالمحاكم منذ ذلك الوقت في نيو جيرسي وماساتشوستس وكاليفورنيا وكونيتيكت وأيوا. وفتحت هذه القرارات آفاقا جديدة، لكن الأكثر إثارة بشأنها هو بيان مدى ضعف الحجج المناهضة للزواج المثلي لدرجة أنه من الصعب رؤية كيف يمكن للمحاكم أن تحكم بخلاف ذلك أساساً. هناك ثلاث حجج رئيسة هي: (١) الولاية هي المسؤولة عن الحفاظ على المفهوم التقليدي للزواج؛ (٢) قصر الزواج على الأزواج من الجنسين يعزز مصالح الولاية في تشجيع الإنجاب وتربية الأطفال الصحية أو كليهما و(٣) للدولة مصلحة مشروعة في رفض التغاضي عن السلوك المثلي الذي تراه سلوكا غير أخلاقي.

الحجة الأولى التي تستند إلى الحفاظ على التقاليد حجة تدور حول نفسها؛ إذ تسعى إلى تبرير قصر الزواج على الروابط بين الرجل والمرأة على أساس أن الزواج كان مقصوراً دائماً على الروابط بين رجل وامرأة. وكما كتبت القاضية جوديث كاي بمحكمة نيويورك للاستئناف «تبرير التقليد لا يفسر التصنيف، بل هو مجرد تكرار له». أوضحت محكمة كونيكتيكت العليا في قرارها الخاص بزواج المثليين أنه يجب النظر إلى ما وراء التقليد «لتحديد ما إذا كانت الأسباب الكامنة وراء هذا التقليد كافية». فالتقليد نفسه ليس مبررا للتمييز. فقد استبعدت النساء مثلاً بصورة تقليدية من المشاركة في العمل القضائي والعديد من المهن، كما أنكر على السود بصورة تقليدية حق التصويت وتعرضوا للتفرقة.

لا تفضي حقيقة تشكيل العقيدة الدينية لتقليد الزواج إلى تقوية الاعتراض عليه. ففي الواقع، تتصف وجهات النظر الدينية حول هذه المسألة بالانقسام انقساماً عميقاً كما هي الحال مع غيرها في الكثير من المسائل. تعتقد بعض الأديان أن الزواج يجب أن يقتصر على الرباط بين رجل وامرأة. ولكن الديانات الأخرى مثل البوذية والتوحيدية اليهودية الإصلاحية، تعتقد بشكل لا يقل عمقاً بضرورة أن يكون الأفراد أحراراً في الزواج ممن يشاركونهم أو يشاركونهن نفس الجنس. والولاية ليس لها مصلحة مشروعة وفقا للدستور الأمريكي في تأييد وجهة نظر دينية دون الأخرى.(٥)

تذهب حجة بديلة للتقليد إلى أن للولاية مصلحة مشروعة في الحفاظ على مؤسسة الزواج. ولكن كيف سيؤدي بالضبط توسيع الحق في الزواج إلى الأزواج من نفس الجنس إلى تقويض الزواج غير المثلي؟ بالتأكيد سيؤدي إلى تغيير المؤسسة، بمعنى قبول الأزواج الذين كانوا مستبعدين بشكل تقليدي. لكن مؤسسة الزواج تغيرت تغيراً دراميا بمرور السنين. وكما يقول أندرو سولي فإن:

إذا لم يتغير الزواج اليوم عما كان عليه منذ ألفي عام، فسوف يكون من الممكن أن تتزوج بفتاة تبلغ من العمر اثني عشر عاماً لم تلتق بها قط، أو تمتلك زوجة مثل المتاع تتصرف بها كما تشاء، أو تسجن أي شخص تزوج من شخص ينتمي إلى عرق مختلف، كما سيكون من المستحيل الحصول على الطلاق.(٦)

من المؤكد أن هناك ما يدعو للقلق بشأن حالة الزواج اليوم؛ فقد انخفضت معدلات الزواج، وزيادة عدد الأسر ذات العائل الواحد، والمواليد خارج إطار الزواج. لكن ويليام إسكريدج ودارين سبيديل أستاذي القانون بجامعة ييل في كتابهما «زواج المثليين: في السراء والضراء؟» ذكرا أن الأرجح أن تعزى تلك الحالة إلى تغيرات طالب بها الأزواج من الجنسين أكثر منها بسبب أي تهديد يمثله زواج المثليين. قد يرتبط تضاؤل أهمية الزواج بحقيقة أنه صار من المقبول قانونياً واجتماعياً العيش معاً خارج إطار الزواج، وممارسة الجنس والحمل وتربية الأطفال خارج الزواج، وإنهاء الزواج عن طريق طلاق بلا تبعات مادية.

غير أنه لا يوجد سبب يدعو إلى الاعتقاد بأن منح الزواج للزوجين من نفس الجنس والملتزمين بعلاقات طويلة المدى قد تسبب بأي شكل من الأشكال أو سوف يتسبب في الإسراع نحو هذه الاتجاهات. وكما لاحظ إسكريدج وسبيديل، فإن معارضة زواج المثليين على هذا الأساس «سيكون مثل فرنسا التي أنشأت خط ماجينو ضد لوكسمبورج بينما كان النازيون يحتسون الشمبانيا في باريس».

وفي الواقع، إذا كنا حقاً ملتزمين بالحفاظ على مؤسسة الزواج، فإنه سيكون من المنطقي أكثر أن يشمل ذلك الزوجين من نفس الجنس اللذين يسعيان لأن يصبحا جزءاً من المؤسسة. ومن المحتمل أن تؤدي معارضة زواج المثليين إلى انتشار بدائل كالزيجات المدنية والشراكات المنزلية، وبدائل «الزواج لايت»، تلك قد تبدو مغرية وقتذاك للأزواج من الجنسين. وبالتالي تقلل من المكانة المركزية للزواج.

The Same-Sex Future

[٢]

عند الضغط على الولايات لذكر الأسباب الكامنة وراء رغبتها في الحفاظ على الزواج «التقليدي»، فإنها غالباً ما تدعي أنها تسعى إلى تشجيع الإنجاب ورعاية الأطفال أو كليهما. وخلافاً للحفاظ على تقاليد تمييزية لمجرد الحفاظ عليها، هذه المصالح مشروعة ولا شك. المشكلة تكمن في أن هذه المصالح يبدو أنها لا علاقة لها كلياً بقانون يسمح تقريباً لأي زوجين من الجنسين بالزواج، بينما لا يسمح به لأي زوجين من نفس الجنس.

بالنسبة للإنجاب، لا توجد ولاية تقصر الزواج على الأزواج الذين يريدون إنجاب أطفال، بينما تمنعه بالنسبة للأزواج الذين يعانون من العقم. علاوة على ذلك، إمكانية حصول الأزواج من نفس الجنس على الأطفال والعمل على تربيتهم في ازدياد عن طريق وسائل كالتخصيب المختبري ومانحي الحيوانات المنوية والأمهات البديلات والتبني.

وتشير بيانات إحصائية إلى

Gay Marriage: For Better or for Worse? What We've Learned from the Evidence
by William N. Eskridge Jr. and Darren R. Spedale
Oxford University Press

■■■

Same-Sex Marriage and the Constitution
by Evan Gerstmann
Cambridge University Press

■■■

Marriage, Sexuality, and Gender
by Robin West
Paradigm, 287

بترتيب مع:
The New York Review of Books

ترجمة علاء الدين محمود



أن ما يقرب من ٤٠ فى المئة من الأزواج من نفس الجنس يقومون بتربية الأطفال فى عام ٢٠٠٠. لا يوجد دليل موثوق به على أن أطفال الأزواج من نفس الجنس أسوأ حالاً من أبناء الأزواج من الجنسين. الحقيقة أن العديد من الولايات التى تمنع زواج المثليين تسمح للأزواج من نفس الجنس بتبنى الأطفال ورعايتهم. ولذلك، فإن من غير المرجح أن يؤدى منع مزايا الزواج عن الأزواج من نفس الجنس إلى خدمة الإنجاب أو رفاهية الأطفال بأية طريقة عقلانية.

ثالث المبررات الرئيسة التى تُساق لرفض الزواج المثلى اعتبار ممارسة الجنس المثلى عملاً غير أخلاقى، وأن للولاية مصلحة مشروعة فى حجب موافقتها على السلوك الذى يرى المجتمع أنه سلوك غير أخلاقى. رأت بعض المحاكم وأنصار حقوق المثليين أن أموراً مثل «التقليد» و«الرفض الأخلاقى» وحدها لا تكفى ببساطة لتبرير التمييز. ودعماً لهذه المقولة، استشهد قرار المحكمة العليا فى عام ٢٠٠٣ بقضية «لورنس ضد ولاية تكساس» وأعلن عدم دستورية القانون الجنائى الذى يحظر ممارسة الجنس المثلى.(٧) بينما رأت المحكمة فى قضية «لورنس» أنه على الأقل فيما يخص العلاقات الجنسية القائمة على الرضا بين البالغين «الحقيقة أن رؤية الأغلبية الساحقة بشكل تقليدى فى ولاية معينة لممارسة ما غير أخلاقية سبب غير كاف للتمسك بقانون يحظر هذه الممارسة». كما ذكر البروفيسور إيفان جيرستمان بكلية لويولا - ميريماونت فى «زواج المثليين والدستور»، أن الحكم فى قضية «لورنس»، «ربما يقوض واحداً من أكثر الأسباب شيوعاً لحظر زواج المثليين وهو الرفض الأخلاقى للعلاقات بين المثليين من الذكور والإناث».

إلا أن جيرستمان استخدم كلمة «ربما» بعناية. حاولت المحكمة فى قضية «لورنس» جاهدةً ذكر أن قدرة الولاية فى الحفاظ على الزواج للأزواج من الجنسين أمر عسير. كما أقرت روبن وست أستاذة القانون بجامعة جورج تاون فى كتابها «الزواج والرغبة الجنسية والنوع» بأن هناك فرقاً بين الحظر الجنائى على السلوك المثلى من جهة وتسهيل الولاية للزواج المثلى من جهة أخرى. تتخذ أية ولاية قراراتها بصورة منتظمة بشأن ما سوف تدعمه أو تؤيده بناءً على أحكام أخلاقية. والواقع أن قسطاً كبيراً من التعليم العام سيكون مستحيلاً إذا عجز مسؤولو الولاية عن اتخاذ قرارات على أساس الأخلاق حول ما ينبغى وما لا ينبغى تعليمه. وبينما اعترفت المحكمة العليا بحق دستورى يمنع الحظر الجنائى للإجهاض، فإن المحكمة قد سمحت للولاية بأن تفضل الولادة على الإجهاض لأسباب أخلاقية عن طريق توفير غطاء التأمين الصحى للولادة فقط.

اعترضت المحاكم والمعلقون الآخرون على الحجة المبنية على الرفض الأخلاقى مشيرين إلى الإصلاحات القانونية الأخيرة كدليل على أن الولاية محل التساؤل لا تعترض فى الواقع على السلوك الجنسى المثلى رسمياً. ومن ثمَّ، استشهدت محكمة كاليفورنيا العليا بقوانين الولاية التى تحظر التمييز على أساس التوجه الجنسى وتلغى العقوبات الجنائية ضد ممارسة الجنس المثلى لدعم الاستنتاج القائل بأن «السياسات والسلوك الحالى بهذه الولاية بشأن المثلية الجنسية تعترف بأن للمثليين نفس الحقوق القانونية ونفس الاحترام والكرامة التى يتمتع بها جميع الأفراد الآخرين.»(٨) وذكرت محكمتا ماساتشوستس وفيرمونت العليا أيضا تطورات مماثلة فى قوانين ولايتهما لرفض الدعاوى بأن منع المزايا عن الأزواج المثليين سيعزز رفض الولايات للعلاقات الجنسية بين المثليين.

[٣]

بينما بدت حجة الرفض الأخلاقى ضعيفة فى المحاكم، يبدو أنه لا يزال ثمة اهتمام بها فى السياسة الأمريكية، إذ ربما كانت سبباً من أسباب عدم الترابط بين الوضع القانونى لزواج المثليين والمقاومة السياسية له. ترى وست أن مؤيدى زواج المثليين لا ينبغى أن يغفلوا الجانب الأخلاقى، كما فعلت المحاكم، بل عليهم تقبل هذا الجانب. كما عبَّرت تعبيراً مقنعاً عن حالة أخلاقية معنوية إيجابية وهو أن «الجانب الجيد» فى الزواج - وهو تعزيز العلاقة الحميمة بين الزوجين وتقديم الرعاية لمن يعولون من أطفال - ينطبق بالتساوى على الأزواج من الجنسين ومن نفس الجنس. وعلاوة على ذلك، رأت وست أيضاً أن الجنس المثلى مفيد لنفس الأسباب التى تجعل الجنس بين الجنسين الذى لا يسعى إلى إنجاب أطفال مفيداً حيث «يسهم فى العلاقة الحميمة وبناء الثقة وتشجيع الانفتاح والمسؤولية المشتركة... فلِمَ تسمى مطارحة الحب بهذا الاسم من فراغ».

فى السياسة، يلقى الدين بظلاله على الحجة الأخلاقية فيعقدها، فالمفاهيم اليهودية المسيحية عن المسموح به وغير المسموح به من السلوك الجنسى ذات تأثير عميق على مواقف الجمهور نحو الزواج. وأظهر استطلاع للرأى بعد فترة وجيزة من قرار «جودريدج» من محكمة ماساتشوستس العليا أن ٥٣ فى المئة ممن شملهم الاستطلاع يرون أن الزواج مسألة دينية فى المقام الأول، بينما يراه ٣٣ فى المئة فقط مسألة قانونية فى المقام الأول. وبينما كانت هناك معارضة ساحقة لمفهوم الزواج المثلى بين أفراد المجموعة الأولى؛ فضلت الغالبية بالمجموعة الأخرى الاعتراف بزواج المثليين.

أكدت القرارات الصادرة عن المحاكم فى الأونة الأخيرة مراراً على أنها لا تعالج سوى مسألة «الزواج المدنى»، وهى مؤسسة علمانية أنشأتها الدولة وعرَّفتها، بينما تترك للأديان التى لا تمس حرية تحديد «الزواج الدينى» وتنفيذه وفقاً لشروطها الخاصة. لكن وكما ذكر دوجلاس لايكوك أستاذ القانون بجامعة ميشيجان فى مقاله «زواج المثليين والحرية الدينية» أن المشكلة أعمق من ذلك:

جزء من السبب وراء اعتبار الزواج المثلى مسألة مستعصية جداً يعود إلى نشأته فى سياق أكثر خروقاتنا جوهرية وطولاً لفصل الدين عن الدولة... فى الزواج، تمتزج المؤسسات القانونية والدينية امتزاجاً كاملاً.

ويشير لايكوك إلى أن الجدل حول الزواج قد يكون أقل حدة إذا كان الفارق بين الزواج المدنى والدينى أكثر وضوحاً. كما يقترح تحقيقاً لهذا الغرض ضرورة أن يضطلع موظفو الدولة فقط بإتمام «الزواج المدنى»، وتحديد كل المزايا المدنية والحقوق والواجبات التى تصحب هذا الزواج. بينما سوف يضطلع رجال الدين بإتمام «الزواج الدينى»، وفقاً لقواعدهم وأنظمتهم الخاصة، ولن يكون له تأثير على قوانين الدولة. مع مرور الوقت، من شأن هذه الطقوس والقواعد تأكيد الرسالة بأن الزواج المدنى والزواج الدينى مؤسستان متمايزتان.

تقدم وست وصفة مشابهة حينما اقترحت تبنى دعاة إصلاح الزواج لاستراتيجية لا تهدف إلى توسيع نطاق الزواج من نفس الجنس، لكن إلى استبدال الزواج بالزيجات المدنية للجميع. كما أنها ترى أن مثل هذا التطور القانونى من شأنه بيان الطبيعة العلمانية المحضة لمصلحة الولاية فى العلاقات الملتزمة طويلة المدى، وتحرير مسألة العوامل الدينية التى تجعل من الإصلاح أمراً مثيراً للجدل. المستقبل الذى تصورته مستقبل تُتاح فيه الزيجات المدنية لأى شخصين ملتزمين تجاه بعضهما، بغض النظر عن توجههما الجنسى. سيكون الزواج متاحاً أيضاً، لكن وست تأمل أن يفضل الأزواج الزواج المدنى على الزواج مهما كانت ميولهم أو ميولهن الجنسية، لأن الزواج المدنى أكثر اتساقاً مع مفهومى العدل والعدالة.

علاوة على ذلك، وكما لاحظت وست، هناك أسباب كثيرة للنظر إلى مؤسسة الزواج بعين النقد. تلك المؤسسة التى سمحت للمجتمع بالتنصل من المسؤولية الجماعية عن رعاية القُصَّر والتى خصصت للمجال الخاص، حيث تحمل المرأة على عاتقها نصيباً غير متناسب من العبء. وقد يخلق التحول إلى الزواج المدنى فرصة لإعادة تشكيل المؤسسة للتخفيف من بعض الآثار السلبية للزواج؛ وضم الأزواج من نفس الجنس سيعمل على تقويض المفاهيم النمطية للنوع والتى تسهم فى إبراز عيوب الزواج.

قد يكون وست ولايكوك على صواب من الناحية النظرية بأن إخراج الدين من الزواج المدنى سيمثل تطوراً ملحوظاً. لكن من الناحية العملية، لا يوجد أى أنصار سياسيين لاستبدال الزواج بالزيجات المدنية أو الفصل بين الزواج المدنى والزواج الدينى. وطالما أن الزواج لا يزال الخيار المفضل، فإن المرجح أن يصر أنصار حقوق المثليين على أن تخصيص الزواج المدنى للزوجين من نفس الجنس يحرمهما لسبب وجيه نفس

كيف ينبغى لنا أن نفهم
التناقض الحاد بين القانون والسياسة
فى زواج المثليين؟





القدر من الاحترام. حتى إن استطعنا تحديد مؤيدين لفصل الزواج المدنى والدينى، فمن المرجح للغاية أن تثير مثل هذه الحملة معارضة حادة كتلك المعارضة التى أثارتها حركة زواج المثليين.

أيد إسكريدج وسبيديل فى كتابهما «الزواج المثلى» استراتيجية تركز على الحقوق المدنية، وإن كانت مبنية على أسس أكثر برجماتية. يرى إسكريدج وسبيديل نقلاً عن مقال البروفيسور كيز ڤالديك الذى ساعد فى تطوير الاستراتيجية التى كانت وراء اعتراف هولندا بزواج المثليين،[9] أن أفضل طريقة للمضى قدماً هى التطور التدريجى. وفقا لهذه النظرة، من المحتمل ألا تُقر الولايات (أو الدول القومية) زواج المثليين إلا بعد عملية تدريجية تبدأ أولاً بإلغاء القوانين التى تُجرِّم ممارسة الجنس المثلى، ثم تعديل القوانين المناهضة للتمييز لتشمل التوجه الجنسى، ثم تمتد لتشمل المزايا التى تمنحها الحكومة والمتعلقة بالعمل للعاملين بها من أزواج من نفس الجنس، ثم سن قانون للمعاشرة المدنية أو الزواج المدنى. حينما يضغط دعاة الزواج المثلى دون الأساس التدريجى، فالأرجح ألا تكلل مساعيهم بالنجاح، أو يحدث الأسوأ، حيث تفضى إلى إثارة ردود فعل عكسية كما حدث مع القرارات القضائية المؤيدة للزواج المثلى فى هاواى فى التسعينيات.

تؤيد قرارات محاكم الولايات الأخيرة التى تعترف بحق الزوجين من نفس الجنس فى الزواج الرؤية التدريجية. وكما جاءت الإشارة سلفاً، فإن محكمتى ولايتى كاليفورنيا وڤيرمونت اعتمدتا على تاريخ الإصلاحات القانونية لحقوق المثليين ضمن ولاياتهما لمواجهة الدعاوى الرفض الأخلاقى للمثلية الجنسية. وكانت حقيقة توسيع السلطة التشريعية فى ولايتى كونيتيكت وكاليفورنيا لكافة مزايا وحقوق الزواج للأزواج من نفس الجنس تحت عنوان الزيجات المدنية أو العلاقات المنزلية أمراً حاسماً لتحقيق الانتصارات القانونية. ووجدت كلتا الولايتين نفسيها نظراً لعدم وجود اختلافات ملموسة بين العلاقات الزوجية وغير الزوجية تدافعان عن قانون بدا أنه لا يخدم أى غرضٍ سوى غرض غير شرعى وهو إنزال الأزواج من نفس الجنس إلى مرتبة الدرجة الثانية.

استراتيجية زواج المثليين الحالية بالولايات المتحدة تدريجية أيضاً من الناحية الجغرافية، حيث تتقدم ولاية ولاية لا على المستوى الفيدرالى. لقد بذل أنصار حقوق المثليين جهداً واعياً لإبقاء المسألة بعيداً عن المحاكم الفيدرالية مفضلين تطوير حججهم على أسس دستورية على مستوى الولاية أو فى المجالس التشريعية للولايات لحمايتها من العرض على المحكمة الأمريكية العليا المحافظة.

وبناء على ذلك، انتقدت هذه الجماعات انتقاداً واسعاً للقضية الأخيرة فى تحدٍ للمادة رقم ٨ لمحكمة كاليفورنيا على أسس دستورية فيدرالية، رغم أنها قُدمت من قبل فريق مكون من تيودور أولسون وديفيد بوايس، وهما المحاميان اللذان مثَّلا بوش وجور على التوالى فى المعركة القانونية حول انتخابات عام ٢٠٠٠. ويخشى أنصار الزواج المثلى من أن المناخ السياسى الأمريكى ليس مستعداً بَعد للاعتراف بزواج المثليين. فلم يَحظَ مشروع قانون فيدرالى واحد لحقوق المثليين بموافقة الكونجرس على الإطلاق، كما أن التمييز على أساس التوجه الجنسى ليس محظوراً بموجب القانون الفيدرالى. فآخر قانون فيدرالى يعالج هذه المسألة، وهو قانون حماية الزواج لعام ١٩٩٦ يقصر بشكل صريح مزايا الزواج الفيدرالى على الأزواج من الجنسين. وعد الرئيس أوباما خلال الحملة الانتخابية بإلغاء قانون حماية الزواج وإنهاء سياسة «لا تسأل ولا تقل» العسكرية، لكنه لم يتخذ أى مبادرة بشأن كلتا المسألتين بعد.

ربما اعتبر أولسون وبوايس الحجج القانونية ضد الزواج المثلى من الضعف عملياً بمكان لتشكل تحدياً دستورياً فيدرالياً. قد تكون كاليفورنيا أفضل مكان لمثل هذه الدعوى، تماماً لأنها، وكما ذُكِر سلفاً، الولاية التى تمنح للأزواج من نفس الجنس جميع حقوق ومزايا الزواج بما لا يدع أى مبرر لحرمانهم من لقب «الزواج» غير مجرد الرغبة فى وضع المثليات والمثليين جنسياً فى المرتبة الثانية - وهى الرغبة التى وصفتها المحكمة العليا بأنها غير شرعية فى كل من قضيتى «لورانس ضد ولاية تكساس» و«رومر ضد إيڤانز»[10] حيث جاء الحكم عام ١٩٩٦ ليبطل استفتاءً مناهضاً لحقوق المثليين فى كولورادو. ورغم ذلك، فإن المخاطر مرتفعة للغاية، واحتمال صدور قرار عكسى من المحكمة العليا كبير. فى هذه الحال الاستراتيجية التدريجية هى الاستراتيجية الأكثر ذكاء.

فضلاً عن ذلك، يساعد كل انتصار تدريجى على مستوى الولاية على تمهيد السبيل لإصلاح أوسع نطاقاً فى نهاية المطاف لسببين على الأقل. أولاً، المعارضة المبنية على أساس أن الزواج المثلى مبالغة ليست ممكنة مادام لا يوجد شىء اسمه زواج المثليين. لكن الآن ومع زواج الآلاف من الأزواج من نفس الجنس بالفعل، لا يمكن لأحد أن يدعى ببساطة أن زواج المثليين لا يمكن تصوره. ثانياً، بما أن زيادة ظهور المثليين والمثليات خلال الجيل الماضى قللت من الخوف والتعصب النابع من الجهل، فإن حقيقة توسيع الزواج ليشمل الزوجين من نفس الجنس فى العديد من الولايات والدول دون أية عواقب وخيمة من المرجح أن تقوض المعارضة القائمة على الخوف من المجهول. وفى حين أن أغلبية الأمريكيين لا تزال تعارض الزواج المثلى، فإن ٥٧ فى المئة من الأمريكيين الأقل من أربعين عاماً تؤيده: فالوقت فى صالح الزواج المثلى.



يرى إسكريدج وسبيديل ووست أن أفضل محفل لتحقيق النصر الدائم هو الهيئات التشريعية، وليس المحاكم. لكن هذا يبدو أقل وضوحاً. ليس هناك شك فى أن أولئك الساعين إلى التغيير لا يمكن أن يقصروا الدعوة إلى المحاكم: فالاستراتيجية متعددة المستويات أمر بالغ الأهمية. إلا أن قرارات المحكمة تشير فى الآونة الأخيرة إلى أنه من الخطأ إلغاء القضاء. ووفقاً لاستطلاعات الرأى التى تظهر استمرار المقاومة الشعبية للزواج المثلى، فالأرجح أن إحراز تقدم فى المجال السياسى سيكون أمراً صعباً. وفى الوقت نفسه، فإن ضعف الحجج القانونية البيِّن ضد الاعتراف بزواج المثليين سيجعل المحاكم ميداناً أكثر تقبلاً. كما تظهر استطلاعات الرأى مقاومة أقل بكثير للزيجات المدنية، بل فى بعض الحالات، تأييد الأغلبية لذلك البديل. ومن ثَمَّ، فإن استراتيجية الولاية تلو الولاية الساعية وراء الزواج المدنى سياسياً، والزواج المثلى عن طريق المحاكم، قد تكون الأكثر نجاحاً وفقاً لأفضل الاحتمالات.

وعلاوة على ذلك، وكما يرى جيرستمان، فإن القرارات القضائية قد تكون حافزاً للتغيير السياسى. ففى السنة الأولى بعد موافقة محكمة ماساتشوستس العليا على زواج المثليين، عُقِدَ مؤتمر دستورى فى ماساتشوستس صَوَّتَ فيه ١٠٥-٩٢ لصالح تعديل يمنع الزواج المثلى. يتطلب قانون ولاية ماساتشوستس أن تأتى نتيجة مثل هذا التصويت لصالح قرار ما لمدة عامين على التوالى، ومع ذلك، وخلال العام التالى، جاء التعديل بأصوات ١٥٧-٣٩. وفى عام ٢٠٠٧، هُزِمَ التعديل مرة أخرى بنتيجة ١٥١-٤٥. واليوم صَوَّتَ ٥٦ فى المئة من الناخبين فى ولاية ماساتشوستس بالموافقة على زواج المثليين. استغرق قرار المحكمة العليا بعض الوقت كى يستقر، لكن يبدو أنه قد لعب دوراً ايجابياً فى تغيير المشهد السياسى.

تاريخ القانون الدستورى كما أقرت المحكمة الأمريكية العليا «قصة تمديد الحقوق والحماية الدستورية لأولئك الذين تعرضوا يوما للتجاهل أو الإقصاء».[11] وكما أن مؤسسة الزواج تخطت توسيع نطاقها لتشمل الأزواج من أعراق مختلفة فى الستينيات، وبالتالى فإنها سوف تتخطى توسيع نطاقها لتشمل الزوجين من نفس الجنس فى القرن الحادى والعشرين. وإذا كان إدراج الزوجين من نفس الجنس سوف يغير المؤسسة، فإن الاحتمال الأكبر أنه سوف يغيرها للأفضل، ويجعلها أكثر اتساقاً مع المثل العليا للعدالة. أما بالنسبة للزواج نفسه، بعد ذلك، والأهم بالنسبة لمبدأ المساواة الدستورى، فإن النتيجة العادلة الوحيدة هى توفير نفس القدر من الكرامة والاحترام لجميع أولئك الذين يختارون أن يدخلوا فى علاقات أسرية ملتزمة طويلة المدى بغض النظر عن توجههم الجنسى. ■

هوامش

(١) «جودريدج ضد وزارة الصحة العامة»، NE2d ٧٩٨ ٩٤١ ((ماساشوستس ٢٠٠٣)

(٢) «كريجان ضد مفوض الصحة العامة»، ٩٥٧ ٢d.A ٤٠٧ ((كونيتيكت ٢٠٠٨)

(٣) «فارنوم ضد برين»، ٧٦٣ ٢d.W.N ٨٦٢ ((أيوا ٢٠٠٩)

(٤) «لويس ضد هاريس»، ٩٠٨ ٢d.A ١٩٦ (نيو جيرسى ٢٠٠٩)

(٥) رأى رونالد دوركين فعلا أن الزواج كالدين مؤسسة يصوغها التاريخ لكنها تخضع باستمرار لإعادة صياغة من قبل أولئك الذين يشاركون فيه، ولابد أن نكون غير متسامحين مع قوانين الولايات التى تجمد معنى الزواج مثل عدم تسامحنا فى حالة تجميد تلك القوانين لمعنى الدين. انظر رونالد دوركين، «هل الديمقراطية ممكنة هنا؟» (دار نشر جامعة برينستون، ٢٠٠٦)، ص ٨٧-٨٩.

(٦) أندرو سوليڤان، «حالة الاتحاد»، ذا نيو ريبابليك، ٨ مايو ٢٠٠٠.

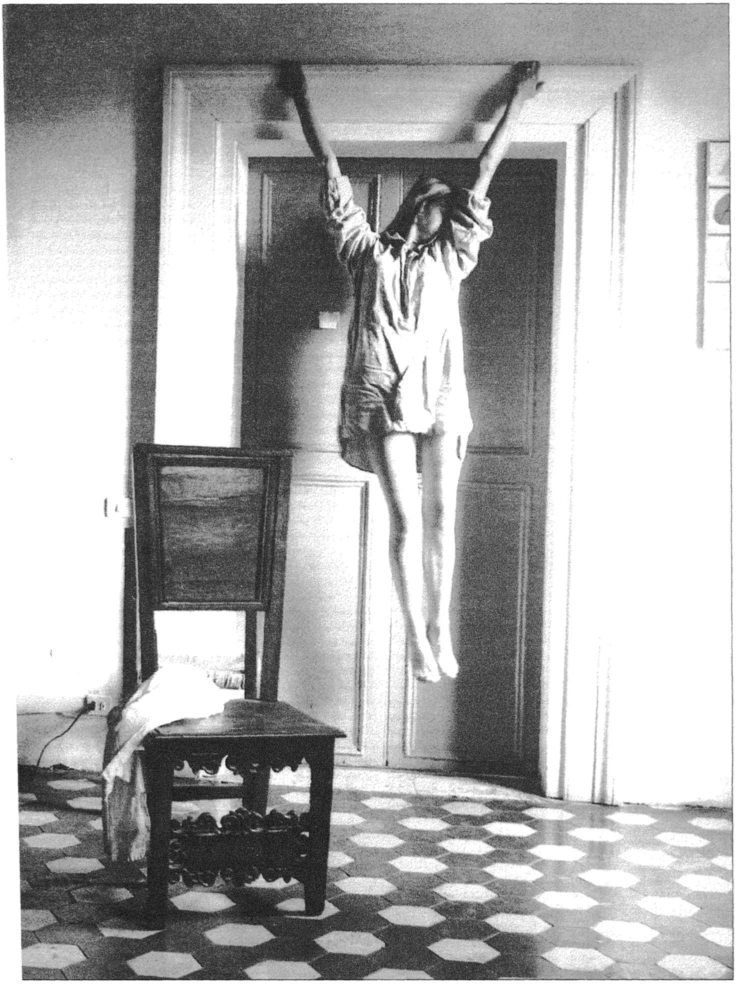
(٧) «لورنس ضد ولاية تكساس»، ٥٣٩ الولايات المتحدة ٥٥٨ (٢٠٠٣).

(٨) «فى حالات الزواج من جديد» (٤٣)، كاليفورنيا. ٧٥٧ الرابع(٢٠٠٨).

(٩) كيس ڤاليديك، «تغيير صغير: كيف مُهِّد الطريق إلى الزواج المثلى فى هولندا»، فى «الاعتراف القانونى بالعلاقات المثلية: دراسة القانون الوطنى الأمريكى والأوروبى والدولى». تحرير روبرت ونتميوت ومادس أندينايس (هارت، ٢٠٠١).

(١٠) «رومر ضد إيڤانز» ٥١٧ الولايات المتحدة ٦٢٠ (١٩٩٦).

(١١) «الولايات المتحدة ضد ولاية فرجينيا» ٥١٨ الولايات المتحدة ٥١٥، ٥٥٧ (١٩٩٦).



> بدأت فرانشيسكا فى التقاط صورها الذاتية فى عامها الثالث عشر أو الرابع عشر. وقبل أن تبلغ عامها الثالث والعشرين. فى التاسع عشر من يناير عام ١٩٨١، قررت أن تنهى حياتها بنفسها، هاربة إلى موتها، من النافذة من مبنى فى شرق مانهاتن

قبل الموت

عشرون عاما من الضوء والظل والغموض

دافيد شتراوس

David Levi strauss

أول أعمالها كانت صورة شخصية ذاتية لها، فى عامها الثالث عشر.. وكانت ببساطة تتنبأ بأعمال عظيمة فى طور التكوين. الصورة ترسم فرانشيسكا جالسة على جانب من مقصورة خشبية، ويداها موجهتان نحو العدسة إلى الأمام، على جانب وجهها شعرها منسدل برفق على كتفيها، خصلات ناعمة محجوبة بالظلال، كـ أسطورة إغريقية (أريادن). جسدها مغطى بسترة صوفية، وسروال جينز، مرفقها الأيمن متكئ برشاقة على ذراع المقصورة، متدلى بشكل مريح ومعبر وسط الإضاءة، ويدها اليسرى ممسكة بحبل غليظ متجها بشكل مائل نحو العدسة، مشكلاً مع الإضاءة حاجزا أسود رفيعا يقطع أسفل الصورة بشكل قطرى، معبراً بشكل إيحائى عن أو طريقة الخلاص المتمثلة فى أسطورة خيط أريادن.

ولدت فرانشيسكا وودمان francesca woodman فى عام ١٩٥٨، ابنة لجورج وبيتى وودمان. وبدأت فرانشيسكا فى التقاط الصور الفوتوغرافية فى عامها الثالث عشر أو الرابع عشر، واستمرت هكذا طيلة العشرين عاماً التى بقيت من حياتها، منتجة فى وقت قصير جداً، جسد متماسك ومتجانس من الأعمال التى ستظل بارزة وجديرة بالاهتمام.

وقبل أن تبلغ عامها الثالث والعشرين، فى التاسع عشر من يناير عام ١٩٨١، قررت أن تنهى حياتها بنفسها، هاربة إلى موتها، من النافذة من مبنى فى شرق مانهاتن.

فى الحقيقة، لم تستطع أى قوة أن تمنع تأثير تلك الحادثة المأساوية على طريقة رؤيتنا لأعمالها. ففى كل منها يمكنك أن تلمس شواهد لا مفر منها على تلك الحادثة، فكما يعتقد رونالد بارثيس، أن الفنون التشكيلية المتمثلة فى الرسم والنحت تعتبر أعمالا إبداعية فى المقام الأول، بينما التصوير الفوتوغرافى يعتبر أعمالا رمزية، تعبر دائماً عن دلالات ما.

الصور التى التقطتها فرانشيسكا وودمان دائماً ما توحى بأنها مطاردة بشىء ما، كالموت مثلاً، أو أشباح أخرى. ولأنها صور شخصية من نوع ما، فنحن نتدارس وندقق فيها بحثاً عن خيوط أو أفكار توصلنا لأسباب نهايتها المفاجئة. ولكننا بذلك سنكون قد أضعنا على أنفسنا قدرا عظيم من المتعة إذا تركنا رؤيتنا لأعمالها تنحصر بشكل مبالغ فيه فى فهم تفاصيل قضائية خاصة بحالة انتحارها أو موتها بتلك الطريقة.

منذ بداية عملها، كانت رؤية فرانشيسكا من خلال العدسة بعيدة كل البعد عن التقليدية، وعادة ماتتسم طريقتها فى التقاط الصورة بشىء من الغموض.

فى أحد أعمالها، صورة لجسدها عاريا منحنيا ومقوسا خلف حائط قديم، يبدو ظهرها مغطى بورق حائط رقيق كأنها قشرة او صدفة، وكفاها تربتان برفق على الحائط كما لو كانت لوحة مفاتيح موسيقية. أما عنوان الصورة فكان كما يلى: «فى لحظة معينة لم أكن بحاجة لترجمة المذكرات، فهى تدفقت مباشرة من بين يدى».

صورة أخرى ذاتية لها، مميزة جداً، تجسد ذاتها فى ثوب ديباج أسود مطرز، معرى من جانب واحد ليظهر صدرها، والجانب العلوى من الصورة يخفى رأسها، وعلى الجانب الأيمن العلوى تظهر قطعة من الدانتيل الأبيض كجزء تعويضى للصورة.

أسفل الصورة يظهر تعليق خافت وغامض، ممحو بضربة فرشاة: «عندما بدأت مجددا»، وتعليق آخر كتب بشكل أكثر وضوحاً: «لم يعد بوسعى اللعب». وتتدلى من كفها اليمنى سكين أسود منحن، التقطته العدسة فى وضع متحرك، ومن الخط أسفل صدرها العارى يبرز خيط من صورها الذاتية، ملطخة ببقع دماء متناثرة وحقيقية. وبتلك الصورة

Francesca Woodman
by Chris Townsend
Phaidon Press (June 1, 2006)
256 pages, $600.00

Francesca Woodman
by Isabel Tejeda
Murcia Cultural (March 1, 2009)
180 pages, $161.84

Francesca Woodman, photographic work: Exhibition (Paperback)
Wellesley College Museum (1986)
62 pages, $200.00

ترجمة: إيناس فؤاد



كان جسدها عبارة عن مولد مستمر تلقائى نتيجة جرح ذاتى عميق. وكل ما عليها فعله لتنتج صورة رائعة جديدة، هو أن تقوم بكشف ذلك الجرح مرة أخرى.

فى صورة أخرى لها، تعبر تقريباً عن الوقت ذاته، تظهر الفنانة (وهى الموديل فى الوقت نفسه)، جالسة على حافة كرسى ابيض اللون، تنتعل زوجا من الأحذية السوداء، التقطت العدسة المشهد من زاوية سفلية، ويظهر ظلها منعكسا على الأرض قبل جسدها، التأثير السلبى المنعكس نتيجة جسدها المرهق الواهن، يحاكى تأثير الإضاءة الناعمة، التى ظهرت كأنها رمال رقيقة فضية متناثرة.

وفى صورة أخرى تظهر ساجدة على مرآة ذات إطار عريض ، ملقاة على الأرض، جسدها ورأسها يقومان بحركة سريعة، تظهر وجهها مشوها، وبذلك تكون العدسة مركزة فقط على أرجلها ويديها. وفى مجموعة أخرى من الصور تحمل العناوين: «المرأة، المرآة و امرأة على المرآة من أجل رجل»، تظهر المرآة ذاتها بالإطار العريض، ولكن فى هذه الصورة يبدو فى وضع رأسى مائل فى زاوية الأستوديو، وتبدو هى محدقة به. وفى الصورة التالية، تضع ذاتها بشكل مربك بين المرآة ولوح زجاجى، وبذلك يظهر تناغم رائع بين ظاهرتى الانعكاس والانكسار، فى محاولة لخلق صورة ذاتية لها مسطحة على كل من المرآة والزجاج. أو ربما هى تحاول أن تهرب عبر الزجاج لعالم آخر، عالم ما قبل إدراك ذاتها، وتمثيلها بتلك الصورة، ما قبل تمثيل جرح ذاتها معكوس بشكل مأسوى فى صورة فوتوغرافية.

هناك أيضاً سلسلة صور ، تحمل عنوان «المنزل» وكانت مابين عامى ١٩٧٥ و ١٩٧٦، إحدى هذه الصور، تظهر فيها فرانشيسكا فى رداء من العصر الفيكتورى ، متقمصة شخصية أليس، محدقة بشكل غريب فى العدسة، وملوحة بكلتا يديها نحو باب مغلق نسبياً، كاشفاً خلفه عتمة سوداء (ممثلة الصندوق المظلم الخاص بالكاميرا).

نظراً لأن فرانشيسكا وودمان قامت بمعظم أعمالها وهى فى عمر الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة، أدى ذلك إلى ترك انطباع أن أعمالها غير ناضجة بشكل كاف للعرض ضمن سياق الأعمال الفوتوغرافية المنتجة الأخرى فى ذلك الوقت. الا أن قراءة نقدية «نسائية» لأعمالها قامت بها Abigail Solomon-Godeau وصفت فيها أعمالها بالمعجزة أو بالأعجوبة، وأضافت : «الأعمال التى يمكن أن تتصف بالإعجاز فى التصوير يمكن أن نطلق عليها أنها حالات فردية،





نادرة جداً، معجزة نسائية تقريبا لم نسمع بها مطلقاً.

ربما تكون نشأة فرانشيسكا مع أبوين وأصدقاء من الوسط الفنى هى المسؤولة عما اكتسبته من معرفة واسعة فى المجال الفنى وصناعة الفن، أن صناعة الفن تحتاج منطقا خاصا بها، يبدو واضحا فى العمل ذاته، أن الأفكار لا قيمة لها بل القيمة تكمن فى التجسيد ذاته، وأن الفن كعملية الولادة فى طور التكوين. وأن العمر قد يبدو قصيرا لكن الفن دائماً ما يكون رحلة طويلة. ورغم كل شىء، سيظل مشيرا أنه رغم العمر القصير لفرانشيسكا، لم تبد أعمالها ابدا ساذجة. أو قليلة الخبرة.

العلاقة بين أعمال فرانشيسكا والسريالية، ليست مقتصرة على الأسلوب فحسب، فبالرغم من أنها مركزة على الاختلافات فى المعالم الجمالية فى الجسد الأنثوى العارى، إلا أنها دائماً ما تشير الى أن المعالم الجمالية الخارجية تبدو متهالكة ومحطمة نتيجة ما تحويه من حزن داخلى . يضاف إلى ذلك أنها تستخدم فى صورها عناصر مرتبطة إلى حد كبير بالسريالية كـ الأصنام، المرآة، المظلات أو المجوهرات. (كل تلك العناصر تعتبر استعارات سريالية)، ولكن سرعان ما تخلت فرانشيسكا عن هذا الأسلوب، حين استُهلكت السريالية فى المجال التجارى للدعاية عن المنتجات المختلفة أو فى تصوير الأزياء، حيث رغبة المصور تقلصت تحت مسمى ذوق المستهلك. فـ الأسلوب السريالى منذ ذلك الحين تحول لـ ما يشبه التقليد الذى لا يمارسه أحد.

لم تكمن العلاقة بين أعمالها والسريالية على الأسلوب المادى وحده، ولكن قدر الرغبة العارمة التى تتولد فى كل أعمالها لتحطيم كل القيود، والرؤية من خلف كل الحواجز، كانت أكثر أهمية من استخدامها للعناصر المادية وفى مقالة أخرى بعنوان : «الفوتوغرافيا فى خدمة السريالية »، ذكرت كراوس أن الصور الفوتوغرافية السريالية تخدم فى التواصل بين الأعمال الفوتوغرافية الموهوبة والاتصال بالواقع. الفنانون السرياليون لديهم القدرة على جعل الرموز طاغية فى أعمالهم كالرموز الهدامة للقيم البرجوازية، وتصف كراوس أن العلاقة الأساسية بين الفوتوغرافيا والسريالية قائمة على الابتكار والاختراع وحده. كما أن المصور الفوتوغرافى السريالى، يهتم دائماً ويصمم على التشييد والابتكار المطلق للمشهد الذى يرغب فى تصويره، متضمناً ذلك كل الفروع لمعانى الهوية والحياة.

يمكننا أن نلاحظ أن الأنثى فى أعمال فرانشيسكا دائماً ما توحى بأن لا سلطة تتدخل بين علاقتها الذاتية بالعدسة، وأن لا سلطة تتحكم فيها من خارج إطار الصورة، كل ما يدور فى الصورة هو من صنع ذاتها هى فقط.

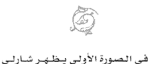
العلاقة فى الصور التقليدية عادة ما تدور فى إطار يوضح العلاقة بين المصور والشخص الذى يقوم بتصويره (الموديل) وهذه العلاقة دائماً ما تكون منهارة فى أعمال فرانشيسكا، ولا يعبر ذلك دوماً عن النرجسية العالية الواضحة فى أعمالها (حيث هى المصور والموديل فى آن واحد)، بل هى دائماً ما تدخل فى أعمالها عوامل أخرى خارجية، كالوقت (العامل الزمنى) أو الفراغ.

كما أن الإثارة الجنسية التى تظهر فى بعض أعمال فرانشيسكا ليست نرجسية أو وجهة نظر ذاتية منها نحو أى أفكار هدامة للحاجة للرجل، فـ أعمالها واضحة جداً أنها موجهة لوجهة أخرى خارجية (سواء للعدسة ذاتها، أولأى شخص آخر) ، وليست ذاتية على الإطلاق، ففى كل الحالات هى لا تعبر عن نرجسية راجعة لذاتها. فعندما تنظر فرانشيسكا فى المرآة، فهى تقصد أن تنظر نحو العدسة، والعدسة بدورها موجهة لنا، بافتراض أن الفكرة السائدة أن العدسة دائماً ما تكون فى قبضة يد الرجل، وهو يحاول أن يلتقط صورة جميلة للنساء، أما فكرة أن المرأة هى من تحمل عدستها بنفسها وتلتقط صورها بشكل ذاتى لهذه الدرجة فالتساؤل يصبح مطروحا.

عادة ما تطلق كراوس مصطلح «جمال مضطرب» على الأعمال السريالية التى تحوى معالم جمالية، وهى تقصد به: «التقليص من الخبرات الواقعية وتحويلها إلى مشاهد مجسدة ومتمثلة فى رموز ». وفى مقالة بعنوان «حب الجنون» طالب بريتون، بنوعية جديدة من الجمال، جمال يصور العاطفة بشكل حصرى وقوى، كما أنه وصف مصطلح : «الجمال المضطرب» بهذه العبارة حرفيا : «قد لا يكون هناك أى معالم جمالية على الإطلاق فى هذا النوع من الجمال فى الفن، وبقدر ما أظهر اهتمامى بـ هذا النوع من الجمال، فما ذلك إلا اقرار بما فيه من تأكيد للعلاقة المتبادلة بين العناصر فى وضع الحركة والسكون».

ونعود مرة أخرى لتطبيق كل تلك الأشياء على أعمال فرانشيسكا، فنرى أن فى صورها، يظهر جسدها وقد التقطته العدسة بشكل محكم وساكن بينما هو فى وضع حركة، وكل العلامات العابرة سكنت بشكل هادئ على الصورة، وفى أعمال أخرى لها، قد يظهر الجسد فى وضع حركة صريح، بينما توجه تركيز العدسة على أى عنصر آخر ثابت، كالحائط مثلا أو المرآة، أو تظهر هذه العلاقة (الحركة والسكون) بين جسدين، أحدهما متحرك، والآخر ساكن. كما ظهرت فى سلسلة مصورة لها بعنوان «الموديل شارلى».

«الموديل شارلى» هى سلسلة مصورة، لتأملات مختلفة فى فن الحاجة للتجسيد، ففى الصورة الأولى، يظهر شاب متوسط العمر لطيف، أمام الفنانة فى وضع يحرضها على التقاط صورة له وهى من خلف العدسة لا من أمامها كالعادة، (لكن بعد ذلك تضعف محاولتها لمقاومة أن تصبح هى من فى الصورة، فتقرر فرانشيسكا أن تنضم له وتستند بجانبه لتظهر فى الصورة).



فى الصورة الأولى يظهر شارلى مرتديا قميصا أبيض، وسروالا ويحمل لوحا زجاجيا أمامه، وينظر فى مرآة مكتوب عليها أسمه. وخلف هذه الصورة تركت فرانشيسكا تعليقاً: «والآن قد أصبح شارلى موديل فى مدرسة «رزدى» (مدرسة للتصميم) منذ١٩ عاماً، وأعتقد أنه الآن خبير فى كيفية جعل ذاته مسطحا كالورقة». وفى هذه الصورة تحديداً، تظهر ٣ عناصر مغيرة للوسط مختلفة توضح أنواع الانتقال والتحول : لوح زجاج (الشفافية)، المرآة (الانعكاس)، والنافذة (الإنارة). ويظهر شارلى فى ركن، هو من صنع التقاء الحائط مع المرآة، ويحمل فى يده اللوح الزجاجى ويميل بجسده قليلاً نحو المرآة، المرآة، العدسة، الحائط والركن يحددون معاً شكلا رباعيا متعامدا مع المستوى البؤرى للعدسة. فى الصورة الأخيرة من السلسلة يظهر شارلى عاريا جالساً على الأرضية، وأرجله ممتدة أمامه، يحمل لوحا زجاجيا مضغوطا بشكل مؤلم على جسده، ويظهر جسده تحت اللوح بشكل مسطح، وبعينين نائمتين يستند بميل نحو مرآة خلفه، بشكل محبط. وبتعليق أسفل الصورة: «فى بعض الأحيان، تصبح الأمور داكنة جداً، يبدو أن شارلى يعانى أزمة قلبية، آمل أن يلاقى شارلى أى تحسن عما قريب».

«أن تصبح كالصور... أن تصبح مسطحاً كالورقة».

كانت فرانشيسكا تشير فى عبارتها إلى الموت: «كلنا سنصبح صوراً فى آخر المطاف».

المعالجة البارعة التى تقوم بها فرانشسيكا فى عالم الفوتوغرافيا، تظهر جلية فى تلك السلسلة، حتى إنى أعتقد أن التلاعب كان واضحاً فى العامل الزمنى (الوقت) بشكل قهرى، وهذه المعالجة كانت فى أوج وضوحها فى آخر أعمالها، فى ربيع ١٩٨٠ فى نيويورك فى Temple Project . . حيث نرى فى أحد أعمالها، امرأتين عاريتين، يحملن صناديق من قماش باهت خفيف فوق رأسيهما، والصناديق فى وضع متحرك، صانعة بذلك إضاءة خافتة ضبابية بيضاء من أسفل الصورة حتى أعلاها، وبذلك تجعل أعيننا تتبع تلك الخطوط من الأسفل وحتى الأعلى مع انحناءة بسيطة لليسار، هل تذكرون هيئة تمثالى الكرتيد (تمثال امرأة إغريقية موضوعة فى شكل عمود بنائى)، وهذه قد يعتبرها البعض معالجة إبداعية أو تافهة لتجسيد الهروب من الزمن، كما لو كانت تنفخ الحياة فى هذا العمود البنائى البالى المجسد فى صورة امرأة إغريقية،أو امرأة من عصر أكثر قدماً. (من القصور التاريخية فى دلفى). فهى الرموز تمثل Artemis Caryatis التى كانت ترأس الطقوس النسائية فى ذلك الوقت، فترة التحول من العذراء إلى امرأة كاملة النضوج والتثقيف، فرانشسيكا ترى فى هذه الرموز بعضاً من الإثارة لتحويلها لرموز فوتوغرافية، كل هذه العناصر كانت بمثابة أدوات تمثيل فى أعمالها عبر الزمن.

وفى دراسة أخرى لأعمالها، تظهر حائطا فى دورة مياه، ويظهر الطلاء مقشرا من على بلاط مزخرف الحدود، ومرآة فضية، وهيكل حديدى يبدو أنه يخص رف من الزجاج، وبرج اسطوانى من الزجاج، يظهر عليه أقمشة حريرية محكمة على طوله بشكل مغزلى لولبى، وبذلك يكون الشكل النهائى لتلك الغرفة، كما لو كانت فى بومباى، هذه أيضاً كانت واحدة من أعمالها التى تتسم بالهروب الواضح من الزمن لأصداء بالية.

ربما لم يكن الهروب من الزمن مجسدا فقط فى أعمال فرانشيسكا، فلربما كان «انتحارها» فى نهاية رحلتها القصيرة جدا، هو التجسيد الأقوى للهروب من الزمن، وربما لم تكن كل أعمالها المميزة تلك إلا تجسيدا لحالتها، تتلاعب بالظواهر والعناصر المختلفة للتحول حول الزمن، عبرت عن ذلك بشكل شديد الوضوح وبدرجة غير عادية، فى آخر أعمالها فى Temple Project فى نيويورك، هل نجحت فرانشيسكا حقا فى الهروب من الزمن، لا أظن.. لأنها ببساطة مازالت هنا، متمثلة فى كل أعمالها المميزة. ■

■ ■ تحت عنوان منذر بالتشاؤم «اتجاهات وكوارث عالمية.. الخمسون عاما المقبلة» قدم فاسلاف سميل. وهو باحث جغرافى متنوع فى جامعة مانيتوبا Manitoba . رؤية واسعة للعوامل التى ستشكل مستقبل العالم حتى عام ٢٠٥٠ وكذلك الاحتمالات المرتبطة بهذه العوامل والآثار المتوقعة منها وهو يحذر القارئ بعدم ترقب أى نوع من التوقعات الكبرى أو العلاج لهذا الوضع أو انتظار أى دعم لمن لديهم رؤية تبعث على البهجة فى مقابلة كوارث المستقبل كما يحذر من أى خطاب أو حجة تميل إلى المثالية، ولكنه يعد قائلا: «إن هذا ما ينبغى علينا القيام به».

وبدلا من ذلك نتوقع استفسارات انتقائية والاعتماد على منظورات تاريخية طويلة الأجل تذكر بأن الفهم المحدود والشكوك الكامنة سوف يكونان رفيقين دائمين لنا عند تقييم المخاطر على الصعيد العالمى من ثغرات قاتلة ونتائج متناهية القوة للاتجاهات التى تتكشف.

بشكل عام يحقق سميل وعده. على طريق ذلك فهو يبهج القارئ ببعض الحقائق التى تتسم بكونها ليست معروفة ولا متوقعة . بطبيعة الحال يصعب على الإنسان أن يشم رائحة أنفاسه وكما سيتضح فإنه يعرض مطالب قابلة للشك.

يعتقد سميل أن المجتمعات تتغير عن طريق الصدامات والاحتكاكات الطاحنة برغم عدم استخدامه لهذه الكلمات. الصدمات هى أحداث قصيرة الأجل واحتمالاتها ضعيفة ولها آثار انتقالية عالمية كما هوالحال عندما ضرب كويكب الأرض منذ ٦٥ مليون سنة. المشاكل الطاحنة مثل الاحتباس الحرارى تتصف بكونها دائمة وقد اثبتت الاتجاهات التى تتكشف تدريجيا أن آثار هذه المشاكل ليست بعيدة المدى. يعترف سميل بأن هذا الانقسام البسيط غير كاف للإمساك بتفاصيل الواقع كلها. ويوضح التواصل بين الصدامات والاحتكاكات الطاحنة كسبب للتحولات العظمى فى الديموجرافيا والطاقة والبيئة، مثل هذه التغيرات. على سبيل المثال انتشار مقاومة البكتيريا للمضادات الحيوية - تمتد على مدى لا يقل عن بضعة عقود من الزمن وهى تمثل وقتا طويلا على مقياس الزلازل



ولكن وقتا قصيرا لتشكيل العالم. يحاول سميل حساب احتمالات الخطر الرئيسية وتقييم الاتجاهات باستخدام البيانات الاحصائية ولكن بناء على الامثلة التاريخية فإنه يخلص إلى أن «التنبؤات الوحيدة التى نستطيع الاعتماد عليها هى عدم قدرتنا على التنبؤ».

يعرف سميل الكوارث بكونها المصائب التى تحدث فى غضون دقائق إلى شهور ولها تأثير عميق على مستوى العالم أو على مستوى نصف الكرة الأرضية وذات آثار إقليمية واسعة النطاق على مدار التاريخ وتحدث على الأقل مرة كل مليون سنة. يقدم سميل تقديرات كمية وتاريخية مذهلة للأحداث التى يعتبرها كوارث ومن هذه الأحداث التى تتوافق مع معايير سميل الأحداث الطبيعية المادية مثل الاصطدام بين الأرض والأجسام الكبيرة خارج الكرة الأرضية، الثورات البركانية الضخمة، والشرائح البركانية التى تولدها تسونامى فى المحيط.

يذكرنا اجتياح انفلونزا الخنازير- الذى حدث مؤخرا على نحومنذر بالخطر- بأن البيولوجيا قد أضافت الانفلونزا إلى هذه القائمة القصيرة من الأهوال. فى يوم ٢١ يوليو ٢٠٠٩ عندما وصلت انفلونزا الخنازير إلى أربع وسبعين دولة وأصابت ما يقرب من تسعة وعشرين ألف شخص وقتلت ١٤٤ إنسانا أعلنت منظمة الصحة العالمية World Health Organization مرض انفلونزا الخنازير كوباء، وكما كتب سميل يعد هذا أول وباء عالمى للأنفلونزا منذ واحد وأربعين عاما قبل بداية هذه الجائحة.

احتمال حدوث جائحة أخرى للانفلونزا خلال الخمسين سنة القادمة هو على التقريب ١٠٠٪ ، لكن الاحتمالات الكمية للأحداث وما إذا كانت خفيفة أو معتدلة أو حادة فإنها لا تزال إلى حد كبير خاضعة للتخمين. لأننا ببساطة لا نعرف كيفية نشوء الفيروس المسبب للمرض ولا نعرف ماهى الفئات العمرية التى يفضل مهاجمتها.

من بين الصراعات العنيفة التى يركز عليها سميل Smill ما يسميه بالحروب التحويلية وهى الحروب النابوليونية Napoleonic Wars (١٧٩٦-١٨١٥)) ، حرب التيبينج (١٨٥١ Taiping War-١٨٦٤)، الحرب الأهلية الأمريكية، الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية. تضاف هذه الحروب إلى اثنين وأربعين عاما من الصراع على مدى قرنين من الزمان حيث بلغ معدل الوفيات سبعة عشر مليونا من العسكريين والمدنيين فى كل من هذه الصراعات. يقدر سميل احتمالية نشوب حرب تحويلية فى خلال الخمسين سنة القادمة بما لا يقل عن ١٥٪ وعلى الأرجح نحو ٢٠٪، تعد هذه التقديرات من عشر إلى

Global Catastrophes and Trends: The Next Fify Years by Vaclav Śmil
MIT Press, 307 pp., $29.95

بترتيب خاص مع:
Newyork Review of Books

ترجمة: إيمان عبدالهادى الكيلانى

إن الفحم لايزال وفيرا ورخيصا ومصادر الطاقة الجديدة ليس من المرجح أن تكون رخيصة ولا سهلة الاستخدام على الرغم من أنها قد تنتج كميات من الغازات أقل بكثير من غازات الصوب الزراعية

مائة مرة أعلى من احتمالات كوارث طبيعية مدمرة على مستوى العالم فكما يقول بوجو Pogo «العدو هو نحن».

وعن الهجمات الارهابية كتب سميل Smill ما يلى «نستطيع التوصل إلى نتيجة واحدة على سبيل اليقين وهى أنه كثيرا ما تكرر بعد عام ٢٠٠١ التطلع إلى القضاء على الارهاب أو الفوز فى الحرب على الارهاب» وهذا لا يمكن تحقيقه. يقدر سميل الخطر الذى يتعرض له الأمريكان جراء الهجمات الإرهابية والاستجابات العسكرية للرد عليهم بما فى ذلك جميع الخسائر العسكرية الأمريكية فى أفغانستان والعراق وحالات الوفاة التى ليست ذات صفة قتالية - بعشر مرات أقل من خطر الموت قتلا وألف مرة أقل من خطر الموت فى حوادث السيارات القاتلة وذلك فى المتوسط بين عامى ١٩٩١-٢٠٠٥ ففى الخمس سنوات الأولى من القرن الواحد والعشرين تجاوز عدد الأرواح - التى تحصد على الطرق السريعة فى الولايات المتحدة فى الشهر الواحد - عدد القتلى فى حادث ٩/١١.

على الصعيد العالمى بلغ متوسط الوفيات الناتجة عن هجمات إرهابية فى الفترة ما بين ١٩٧٠-٢٠٠٥ نسبة أقل من ألف فى السنة وهذا لا يتعدى كثيرا نسبة حوادث الطيران والثورات البركانية ولكنه أقل بكثير من الوفيات فى الفيضانات والزلازل والتى كانت بدورها اقل بكثير من الوفيات الناتجة عن حوادث السيارات والأخطاء الطبية والتى قدرها سميل Smill كمسببات لوفيات تبلغ مئات الآلاف سنوياً. لم يذكر سميل أن التبغ يقتل ما بين خمسة إلى ستة ملايين شخص سنويا على مستوى العالم، أى أكثر من ضعف العدد الذى كان يتسبب فيروس نقص المناعة البشرية الايدز HIV/AIDS فى وفاته، وأكثر من ثلاثة أضعاف عدد ضحايا السل Tuberculosis والذى يمثل نحو مليونى وفاة سنويا وخمسة أو ستة أضعاف ما تسببه الملاريا Malaria والتى تتسبب فى وفاة ما يقرب من مليون شخص سنويا، ألا يشكل تدخين التبغ تهديداً أكبر بكثير من القاعدة؟

تتسم توصيات سميل للتعامل مع الارهاب بأنها محيرة «يجب ألا تحاط استراتيجية مكافحة الارهاب بإطار يضفى عليها شكل الحرب ولكنها مجرد اجراءات قمعية للخلايا أو الشبكات أو التنظيمات السرية العنيفة» كما يشير «بينما أوافق على أن استراتيجية مكافحة الارهاب ينبغى ألا تأخذ إطار الحرب فإن الهدف ليس منظمة واحدة ولكن لابد من تحويل الاهتمام إلى المنظمات الوهمية المشبوهة التى تظهر وتختفى».

فى انتقاله من الصدمات إلى الأحداث الطاحنة يركز سميل على الاتجاهات التى تتكشف فى مجال الطاقة وما يسميه بالنظام العالمى الجديد New World Order، فى عام ٢٠٠٥ كان إجمالى استهلاك الطاقة على مستوى العالم ما يقرب من ١٥ تيراوات «TeraWatt التيراوات يساوى مليون مليون وات». من هذا المجموع حوالى ٨٧٪ أو نحو ثلاثة عشر تيراوات تولدت عن طريق الوقود المستخرج من الأرض. وللمقارنة فإن الشخص العادى يولد تقريبا نفس الكمية من الطاقة كمصباح قوته ١٠٠ وات وبالتالى فإن الستة ونصف بليون شخص الذين كانوا على قيد الحياة فى عام ٢٠٠٥ قاموا بتوليد ٠.٦٥ تيراوات. فى المتوسط فإن ما يحصل عليه الفرد من الطاقة المولدة من مصادر وقود مستخرجة يزيد عشرين ضعفا عن الطاقة التى يحصل عليها من مصادر أخرى.

فى جدله يشير سميل إلى أن التحول إلى الطاقة غير المستخرجة «Nonfossil» سوف يكون صعبا وذلك بسبب أن التغيير المطلوب سوف يكون ذا نطاق واسع وضخم، والمستوى المنخفض للطاقة المستمدة من مصادر الوقود البديلة مقارنة بالبترول وكذلك تفاوت التوزيع المكانى لمصادر الطاقة المتجددة، ومن بين مصادر الطاقة المتجددة فإن الطاقة الشمسية هى الوحيدة القابلة للتحول إلى تيار كهربى وهى تعد مصدرا أكبر بكثير من الإجمالى الحالى لإمدادات الطاقة الأولية، كون هذا التغيير عمليا وقابلا للتطبيق يعد مثار جدل. تقنيا فإن الطاقة القصوى التى يمكن أن يستمدها العالم من تيارات المحيطات والمد والجزر ومصادر الطاقة الحرارية الأرضية والرياح على حسب تقديرات سميل هى أقل من عشرة تيراوات، ويعد توليد الطاقة من الرياح هو أكبر مصدر محتمل.

أما اليوم فإن الإعتماد على المادة النباتية ـ مثل حرق الخشب والفحم النباتى والروث المجفف ـ التى ساد استهلاك الانسان لها فى الطاقة فى القرن التاسع عشر لا يعد أحد الكروت المستخدمة». الاقتراحات المقدمة مؤخرا بشأن مشروعات طاقة الكتلة الحيوية الضخمة هى من بين أكثر الأمثلة المؤسفة للجهل والتفكير المبنى على التمنى «فعلى سبيل المثال إذا اعتمد قطاع النقل فى الولايات المتحدة على الإيثانول المستخرج من الذرة بمعدلات ٢٠٠٥ فإن ذلك يتطلب ما يقرب من ثلاثة أرباع الأراضى الزراعية فى البلاد.

من بين مصادر الطاقة البديلة يفضل سميل «توليد الكهرباء بقوة الدفع النووية Aggressively Pushing Nuclear Electricity Generation وهو يقر بأن الطاقة النووية تفتقر إلى كل من القبول العام والطريقة الأمنة دائما للتخلص من الوقود المستهلك، ويعطى اهتماما قليلا لمخاطر استخدام المحطات النووية كأهداف إرهابية أو كمصادر لمولد تصلح لصنع الأسلحة النووية.

يجادل سميل قائلا: إن اعتماد أشكال جديدة من الطاقة سوف يختلف عن الانتقال الذى كان يحدث فى وقت سابق من محطة مواد الوقود إلى الوقود المستخرج والذى ترافق مع اختفاء الغابات. ومزايا الوقود المستخرج هى كثافة الطاقة. والتخزين، ومرونة الاستخدام. وانخفاض تكاليف الهيدروكاربون والفحم. بالنسبة للمستقبل بينما تزداد تكاليف البترول فإن الفحم لايزال وفيرا ورخيصا ومصادر الطاقة الجديدة ليس من المرجح أن تكون رخيصة ولا سهلة الاستخدام على الرغم من أنها قد تنتج كميات من الغازات أقل بكثير من غازات الصوب الزراعية.

فيما يتعلق بتغير المناخ فإن سميل يتسم بعدم الوضوح فهو يعترف باحتمالية العواقب بعيدة المدى لظاهرة الاحتباس الحرارى Global Warming ويحذر من أن استمرار حرق الوقود يمكن أن يزيد نسبة ثانى أكسيد الكربون CO_2 فى الغلاف الجوى إلى مستويات لم نشهدها منذ أيام القطعان الكبيرة من الخيول والجمال التى كانت ترعى فى السهول العشبية الأمريكية. وقد كتب أيضا «لن تكون هناك دولة محصنة ضد التغيرات المناخية، وحتى المقدرة العسكرية والإنتاجية الاقتصادية أو حتى الديانة الأرثوذوكسية لن تستطيع توفير الحماية ضد عواقبها المتنوعة» ولكنه يشير إلى أن هذا الانشغال بثانى أكسيد الكربون يفقدنا ما يقرب من نصف المشكلة لأن الغازات الأخرى المسببة للاحتباس الحرارى - الذى ينبعث من الماشية والغاز الطبيعى والتحلل العضوى - لها أثار حرارية أكثر فعالية حتى إذا كانت أقل فى الكمية. كما أن سميل يوجه اهتماما بالغا للتنبؤات حول ظاهرة الاحتباس الحرارى المستمدة من النماذج المعقدة للسلوك المناخى والتى يعتبرها «اجتهادات تخمينية».

من أجل التنبؤ بالسخونة الإضافية التى قد تحدث بحلول عام ٢٠٥٠ فيجب علينا الاعتماد على مجموعة من الافتراضات غير المؤكدة تماما. فنحن لا نعرف المعدلات المستقبلية لحرق الوقود المستخرج والتغيرات فى استخدام الأراضى واستخدام الأسمدة وانتاج اللحوم. سوف يعتمدون على الزيادات المستمرة فى استخدام الطاقة ونطاق الاكتشافات الجديدة للمخزون الطبيعى من المواد الهيدروكربونية، ومعدلات تغلغل تحويلات الطاقة البديلة nonfossil والسياسات الوطنية لاستخدام الاراضى والدخل المتاح وعلى الحيوية الكلية للاقتصاد العالمى.

ربما يرى سميل - نتيجة لذلك - التغير المناخى باعتباره واحدا من تغيرات بيئية كثيرة واسعة النطاق ومثيرة للقلق ولم يناقش الكوارث المحتملة التى حذر منها علماء المناخ [1].

بالإضافة إلى تغير المناخ، يحمل سميل علامتى استفهام كبيرتين تشغلان حيز تفكيره بشأن المدى الذى سيستمر به تأثيرنفوذ الاسلام فى النمو ومدى الزيادة التى ستحدث فى التفاوت فى الدخل والثروة بين الدول «سآخذ فى الاعتبار هنا تأثير نفوذ الإسلام فقط». يجادل سميل فى معقولية خلافة إسلامية مركزية محكومة من المغرب إلى باكستان.

لأن العالم الإسلامى يتسم بعدم التجانس (فى الطائفية والمذاهب الاقتصادية والثقافية والسياسية) فإن فرص رؤية كيانات قوية متماسكة وذات نفوذ عالمى واسع النطاق سياسيا واقتصاديا قبل عام ٢٠٥٠ تعد صغيرة إلى حد التلاشى. المشكلة لا تكمن فى الإسلام وهو دين يحمل معتقدات متناقضة ومنفتح لتفسيرات مختلفة ومربك فى مجمله مثل اليهودية والمسيحية وهما ملهمتاه الكبيرتان للفكر التوحيدى الإلهى، المشكلة تكمن فى تسييس الإسلام، يقدم الإسلام تفسيرات متحيزة أو لا يقدم أية تفسيرات على الإطلاق ومن ثم فإنه يرتكز بصلابة على أصوله التى ترتبط بالعصور الوسطى.

يعتقد سميل أن العالم الاسلامى ممنوع من إحراز قدر أعظم من النفوذ العالمى بسبب التأخر والقصور اللذين يميزان تحولاته الديموجرافية فما يحدث هو

يجب ألا تحاط استراتيجية مكافحة الارهاب بإطار يضفى عليها شكل الحرب ولكنها مجرد اجراءات قمعية للخلايا أو الشبكات أو التنظيمات السرية العنيفة



تارة ارتفاع لمعدلات المواليد والوفيات ثم تارة أخرى انخفاض لمعدلات المواليد والوفيات يشير سميل إلى أن هذه المشكلة قد ادت فى الكثير من الدول الإسلامية إلى النمو السريع للسكان مع وجود نسبة عالية من الشباب الذين يحتاجون للتعليم والتوظيف. من ناحية أخرى يعتقد سميل أن أوروبا ككل ممنوعة من كونها قوة عظمى من خلال التحول المبكر والمنتشر لديموجرافيتها إلى معدلات أقل من المواليد والوفيات. هل تحتاج العظمة إلى تحولات ديموجرافية مثل الثريد للدببة الثلاث لا هو حار جدا ولا هو بارد جدا؟

من وجهة نظرى فإن الوضع الديموجرافى للمجتمع هو فى آن واحد ناتج من / ومؤثر فى العوامل الاقتصادية والثقافية والبيئية والتى تشترك جنبا إلى جنب مع الديموجرافيا فى تحديد قدرة المجتمع ورفاهيته إذا كانت الشيخوخة وتراجع المواليد للسكان الأصليين يمثلان تحديا لأوروبا فإن لديها تحديا آخر على نفس القدر وهو بطؤها أو عدم رغبتها فى إدماج المهاجرين الأفارقة أو الآسيويين أو الشرق أوسطيين. إذا كانت بعض الدول الإسلامية مهددة بشكل كبير بالخصوبة المرتفعة والنمو السكانى فذلك ليس لأنهم مسلمون . فيما يلى بعض الأخطاء الوقائعية المحيرة التى كتبها سميل:

فى بداية القرن الواحد والعشرين كانت البلدان ذات الأغلبية المسلمة والتى كانت الخصوبة الكلية فيها تقارب مستوى الإحلال هى فقط ايران واندونيسيا وماليزيا. فى كل الدول الإسلامية ذات الكثافة السكانية العالية فى جنوب أفريقيا، الشرق الأوسط فضلا عن باكستان وبنجلاديش كانت الخصوبة تعادل ٥٠٪ -١٠٠٪ أعلى من مستوى الإحلال.

كان المعدل الكلى للمواليد فى ماليزيا عام ٢٠٠٠-٢٠٠٥[٢] لا يؤهلها لأن تكون دولة منخفضة الكثافة حيث بلغ هذا المعدل (٢.٩ طفل لكل امرأة) وكان ذلك أعلى من المعدل العالمى وهو (٢.٦ أو ٢.٧ طفل لكل امرأة) فشل سميل أيضا فى أن يدرج ضمن هذه الاستثناءات تركيا والتى بلغ معدل مواليدها ٢.٢ طفل للمرأة الواحدة وتونس بمعدل ٢.٠ طفل لكل امرأة وهذا يعد أقل من مستوى الإحلال. ربما تكون لبنان التى يبلغ تعدادها أربعة ملايين نسمة أقل بكثير من أن توصف بالكثافة السكانية العالية ولكن خصوبتها الكلية تبلغ ٢.٣ وهذا أيضا يقارب معدل الاحلال.

أما إيران والتى معدل خصوبتها الكلية ثابتا عند ٧.٠ طفل لكل امرأة بين عامى ١٩٥٠ -١٩٦٥ فإن هذا المعدل قد انخفض إلى ٢.١ طفل لكل امرأة فى السنوات بين ٢٠٠٠ - ٢٠٠٥. فى إيران هناك نسبة صغيرة من النساء المتعلمات (يجدن القراءة والكتابة) ارتفعت نسبة محو الأمية بين النساء من ١٥٪ عام ١٩٦٦ إلى ٦٥٪ عام ١٩٩١[٣] فى الجمهورية العربية السورية



إن الأوضاع فى غياب زعيم عالمى فى ظل عالم تجتاحه قوى العولمة سوف تتشابه مع الأوضاع التى كانت موجودة فى أعقاب تراجع القوة الرومانية

انخفضت الخصوبة الكلية من ٧.٣ طفل لكل امرأة فى الفترة من ١٩٥٠ -١٩٥٥ إلى ٣.٥ طفل لكل امرأة فى الفترة بين ٢٠٠٠ - ٢٠٠٥ معظم الانخفاض حدث فى العقود الأخيرة وذلك فى أعقاب الارتفاع الكبير فى محو أمية المرأة السورية من ١٥٪ عام ١٩٦٠ إلى ٦٢٪ عام ١٩٩٠. ما يسمسه سميل (تأخر التحول الديموجرافى) ليس مشكلة متعلقة بالإسلام ولكنها مشكلة متعلقة بتأخر التنمية.

فى تساؤله حول امكانات أوروبا فى سيادة عالمية فى المستقبل. يلاحظ سميل أن حصة أوروبا الغربية فى الناتج الاقتصادى العالمى قد انخفضت من ٣٤٪ فى عام ١٩٠٠ إلى ما يزيد قليلا على ٢٠٪ عام ٢٠٠٠. من وجهة نظره لا تلوح الآفاق إلا عن المزيد من الانخفاض النسبى فى القوة الاقتصادية حيث يستمر السكان الأوروبيون فى التقلص والدخول فى الشيخوخة. يصرح سميل - متأثرا بباول ديمينى Paul Demeny وهو متخصص فى علم السكان - قائلا إن أوروبا تواجه تحديا عظيما على مدى نصف القرن القادم. فى عام ٢٠٠٥ مقابل كل عشرة أشخاص من الدول الخمس والعشرين للاتحاد الأوروبى (الاتحاد الأوروبى الـ٢٥) كان يوجد ١٤ شخصا فى الدول الاسلامية المحيطة. بحلول عام ٢٠٥٠ ووفقا للتوقعات فإن المتوسط سوف يكون مقابل كل عشرة أشخاص فى (الاتحاد الاوروبى الـ٢٥) ما يقارب ٢٨ شخصا فى الدول الإسلامية المحيطة وحتى مع وجود صافى الهجرة الذى يتجاوز ٣٥ مليونا ما بين الآن وحتى عام ٢٠٥٠ فإن (الاتحاد الأوروبى ٢٥) من المتوقع له أن يفقد حوالى ١٠ ملايين نسمة ويصل إلى ٤٥٠ مليون نسمة بينما سوف تنمو السكان من جيرانه فى الجنوب والجنوب الشرقى للبلاد ربما بنسبة ١.٢٥ مليار.

فى نهجه لتناول النظام العالمى الجديد New World Order يتساءل سميل عن الدولة التى ستكون على القمة On Top وهو يتوقع اثنين من الاتجاهات الأساسية هما صعود الصين وتراجع الولايات المتحدة والذى سوف يستمر فى الجيل القادم ولكن ما زال نتاج ذلك غير واضح.

ولدى الصين بعض العوائق ومواطن الضعف التى تشمل حكومة استبدادية، احصاءات لا يعول عليها، عدد قليل جدا من الفتيات الصغيرات، الكثير من الشباب العاطلين. الشيخوخة المبكرة كنتيجة لسياسة الطفل الواحد المتبعة فى الدولة، عدم كفاية خطط التقاعد وعدم المساواة فى النمو والتدهور البيئى فالأرض الزراعية محدودة للغاية (ما يزيد قليلا عن ٠.١ هكتار للفرد الواحد مقارنة مع نسبة ٠.٥ هكتار للفرد الواحد فى الدول الغربية الغنية. الاعتماد على دول أخرى فى الحبوب واللحوم والنقص فى المياه والإفراط فى انبعاثات أكاسيد الكبريت والنيتروجين، ومشروعات كهرومائية ذات عواقب وخيمة على البيئة وعدم وجود أفكار جديدة لتدعيم سلطة الحزب الحاكم.

يعرب سميل عن إعجابه بالولايات المتحدة ومع ذلك فمما لا لبس فيه فى تقييمه للوضع «أن شريحة الولايات المتحدة من الهيمنة العالمية ظلت تأخذ مجراها فترة من الزمن. ولكن الآن الكثير من العناصر قد أصبحت أكثر بروزا» وهو يشير إلى حدود القوة العسكرية فى فى كوريا وفيتنام والصومال والعراق وعدم قدرة الدولة على السيطرة على الهجرة، ويستشهد بارتفاع العجز فى الميزانية الأمريكية والذى من المرجح أن يزداد أكثر من ذلك بكثير فى الأزمة الاقتصادية الراهنة وتدهور ميزان الحساب الجارى فضلا عن اعتمادها على الاستيراد فى اللوازم والمواد الصناعية والطاقة والسلع الرأسمالية والسلع المصنعة والأولية. لقد انخفض نصيب الولايات المتحدة من الناتج الاقتصادى فى العالم من ٣٥٪ عام ١٩٤٥ إلى ٢٠٪ فقط عام ٢٠٠٥ (حتى ٢٠٠٥ كان سكان الولايات المتحدة ٤٪ من سكان العالم).

لدى سميل الكثير ليقوله عن المشاكل الديموجرافية أو السلوكية داخل أمريكا، يتصف سكانها بالشيخوخة وإن كان ذلك بشكل أقل من أوروبا واليابان ، لا يوجد عدد كاف من الشباب الأمريكيين القادرين على شراء الأسهم والأصول العقارية بقيمها العليا من هؤلاء الأطفال الأثرياء الذين وصلوا الآن لسن التقاعد. جزء يتجه إلى التزايد من هذه الممتلكات سوف ينتهى به المطاف إلى أيدى مستثمرين غير غربيين بحلول منتصف هذا القرن. فى عام ٢٠٠٣ كانت المهارات الرياضية (الحسابية) للأمريكيين البالغين من العمر خمسة عشر عاما فى مرتبة أدنى من كل دول منظمة التعاون والتنمية OECD باستثناء البرتغال Portugal ، واليونان Greece، وتركيا Turkey ، والمكسيك Mexico . اللياقة البدنية تتناقص وتظل نسبة البدانة فى ارتفاع مستمر. من الواضح جدا على الأقل بالنسبة لسميل أن الولايات المتحدة US تعيش فى الوقت الضائع وليس لديها نوايا وشيكة للقيام بغير ذلك. إذا أجبرت الولايات المتحدة على العيش ضمن حدود إمكاناتها فسوف تكون مكانا مختلفا تماما إن قيادة الولايات المتحدة للعالم تمر بمرحلة الغروب ، يفترض سميل ما يلى:

إن الذى يكون على رأس الأمور قد يتولى ذلك الوضع بسبب كونه منقذا، مهيمنا، قدوة، نموذجا، جذابا لا يمكن مقاومته أو لديه القدرة على فرض قوته بشكل وحشى، من الممكن أن تكون الولايات المتحدة US قد شغلت دورا أو أكثر من الأدوار السابقة بالنسبة لدول مختلفة فى أوقات مختلفة. ولكن تراجعها عن مثل هذه الأدوار لن يخلق عالما أكثر استقرارا لا سيما إذا لم يكن هناك تحالف كبير أو قوة مهيمنة بشكل واضح. إن الأوضاع فى غياب زعيم عالمى فى ظل عالم تجتاحه قوى العولمة سوف تتشابه مع الأوضاع التى كانت موجودة فى أعقاب تراجع القوة الرومانية من حيث الفوضى والتشرذم طويل المدى والأضرار المعوقة للتقدم الإقتصادى وهذا من شأنه أن يؤدى إلى تفاقم كبير للإتجاهات المقلقة فى هذه الأيام سواء كانت اجتماعية أم بيئية.

ولكن يؤكد سميل - على العكس - أن الدول أصبحت أكثر ترابطا وتزايد الاعتماد المتبادل بينها.

فى وجود مصادر طاقة أبعد وأكثر تنوعا ومواد خام ومواد غذائية ومنتجات مصنعة وتزايد الأنظمة العالمية للاتصالات ومعالجة المعلومات، فلا مفر لأى دولة الآن من هذه الحقيقة الملحة التى لا سبيل لتجاهلها، وكما سلف سوف يكون من المستحيل على أى دولة - بغض النظر عن مدى براعتها من الناحية الفنية أو القوة العسكرية - أن تحصل على مكان القيادة فى القمة.

إذا كان الأمر هكذا وأنا أعتقد بذلك فلن توجد دولة - بإحساس سميل - متفردة على القمة ويتساءل المرء لماذا كل ذلك القلق حول الأمة التى ستأخذ زمام القيادة - إن وجدت - وفى رأيى أن عدم وجود دولة على القمة يعد تحسنا لأن الهيمنة باستخدام القوة لابد أن يستعاض عنها بالمفاوضات والاستبدال سوف يكون مبنياً على الميزة النسبية.

لا يحترم سميل «التقييمات المتضاربة للخبراء» عندما يتمسكون بوجهات نظر

معارضة فى غياب المعلومات الموثوق بها آخذاً فى الاعتبار أنه تتوافر الكثير من الأدلة التاريخية لإثبات فشلهم المتكرر فى وضع صورة لمدى التعقيد الذى تتميز به الشئون الانسانية والطبيعية المستقبلية. فى المقابل فإن سميل يفكر جيدا فى نفسه ويخبر القارئ بأصله التشيكى وقدرته على قراءة جميع اللغات الاوروبية الرئيسية ودراسته لليابانية والصينية وانجازاته على مدى خمس سنوات فى تعلم اللهجة العربية واللهجة المصرية ومعيشته فى الولايات المتحدة وكندا وزياراته المتكررة إلى آسيا. وهو يستعرض مهاراته اللغوية من خلال بدء كل فصل بحكمة أو مقطع من قصيدة باللاتينية (ومترجمة أيضا بالانجليزية) وفى نقطة واحدة ذكر أنه اقتبس قولا مأثورا بالحروف الصينية ولم يترجمه وهو يكتب بتواضع عندما يواجه تحدى تقييمات المتحمسين لأوروبا.

المنظور الذى يقدمه مؤلف من المتشككين الأوروبيين يتصف بفهمه لكافة اللغات الأساسية للقارة والذى عاش واكتسب المال من قارات أخرى والذى درس مجتمعات أخرى لابد أن يقدم تقييما أكثر واقعية.

يخلص سميل كما فعل فى كتبه ومقالاته السابقة إلى:

أن الزعم بأنه ينبغى علينا التصرف على نحو يقلل المخاطر كما لو كنا صناع قرارات غير قابلة للندم يجعلنا نبرر تصرفاتنا بالفوائد التى قد تعود حتى لو كانت تقييمات المخاطر الأصلية مهددة بالفشل الجزئى أو حتى الكلى.

وهو يعتقد أن الانشغال بالإرهاب لا يجب أن يحجبنا عن التهديدات التى نحن أكثر عرضة لها خلال الخمسين سنة القادمة وهى «الحرب الضخمة» فضلا عن وباء أو اثنين مثل الانفلونزا، فإذا أخذنا فى الاعتبار المعاناة الهائلة التى تسببها الأشكال الحالية من فيروس نقص المناعة البشرية HIV فإن فيروس الانفلونزا يتميز بكونه أكثر ضراوة وعدوى مما سيشكل كارثة أخرى لوباء فيروسى آخر فى نفس الوقت.

الدعوة إلى تجهيزات وقائية أو اجراءات تخفيفية هدفها تفادى العواقب الوخيمة للنتائج الخارجة عن الإرادة والسيطرة سواء كانت فى وباء فيروسى أو احتباس حرارى أو استخدام أسلحة الدمار الشامل من قبل الإرهابيين.

بعد ذلك بتسع صفحات يكتب سميل «ببساطة ليس هناك طريقة للتحضير لهجوم إرهابى بصواريخ مخطوفة ذات رؤوس نووية تستطيع إحداث عشرات الملايين من الوفيات الفورية ، أو مواجهة وباء شديد الخطورة من شأنه أن يؤدى إلى مائة مليون حالة وفاة. هل نستطيع الاعداد الكافى لمثل هذه التهديدات؟ أم لا نستطيع». يعرب سميل عن حيرته فيقول «فى هذه الدراسة أنا لست على دراية بمصير وقدر الحضارة البشرية».

ومن ثم فهل هناك قيمة لهذا التفكير القلق - أو غيره من الأفكار القلوقة وغير المؤكدة الأخرى - فى علم المستقبل؟[4] نعم. إذا كان يحفزنا ويرشدنا للإعداد لمستقبل بطبيعته غيبى وغير معروف لا. إذا كان الهدف هو تشتيتنا بتخيلات لمشاكل المستقبل بينما مشاكل الحاضر مرعبة. فى أفريقيا الوسطى على سبيل المثال يعانى ٥٥٪ من الناس من سوء التغذية[5]. فى عالم اليوم الذى يضم ٦.٧ بليون نسمة يعانى حوالى شخص من بين كل عشرة أشخاص من الجوع المزمن. يعانى ٢ بليون شخص أو أكثر من نقص العناصر الأساسية الدقيقة فى الغذاء. ما يقرب من طفل واحد من بين ثلاثة أطفال فى الدول النامية يعانون من التقزم وهؤلاء هم الناجون. الآن ما يوفره العالم من الغذاء هو ما يكفى للناس من تغذية على حد الكفاف[6] وفى الوقت نفسه فإن أى مصادر إضافية للدخل يتم إنفاقها فى التجهيز للعنف المنظم وتنفيذه. فقد تجاوزت النفقات العسكرية على مستوى العالم فى عام ٢٠٠٦ نسبة ١.٢ تريليون دولار بالقيمة الحالية للدولار[7] إن الكارثة العالمية اليوم هى ضياع صحة وموهبة وكرامة المليارات من الناس والنفقات فى فرص ضائعة لا تحصى.

فى تركيزه على الكوارث العالمية والاتجاهات التى تتطلب مدى طويلاً للنقاش يغفل سميل كثيرا الاتجاهات المختلفة التى تبشر بالخير للمستقبل مثل اتجاهات التعليم وتقنيات حفظ المعلومات والتكنولوجيا الحيوية. فى القرن العشرين انتشر التعليم الابتدائى وتحول من كونه امتيازا يحصل عليه قليل من أطفال الدول الغنية إلى إنجاز يحققه معظم أطفال العالم (على الرغم من تواجد فجوات بارزة)، ويمكن تعميم التعليم الثانوى بنوعية جيدة المستوى وبتكلفة معقولة بحلول عام ٢٠٥٠[8] مع توافر منافع هائلة للأفراد والمجتمعات[9].

انتشر الحفاظ على السلالات والمناطق الطبيعية على نطاق واسع فى الفترة بين تأسيس أول حديقة وطنية على مستوى العالم ييلوستون Yellowstone فى عام ١٨٧٢ إلى اجتماع ١٩٨٢ فى المؤتمر العالمى للحدائق الوطنية والذى أوصى بالحفاظ على ١٠٪ على الأقل من أراضى الدولة كمناطق محمية[10] وقد تم اعتماد هذا الهدف أو ما يعادله سنة ١٩٨٧ من قبل اللجنة العالمية المعنية بالبيئة والتنمية التابعة للأمم المتحدة ومن قبل بعض منظمات حماية البيئة. يشير سميل إلى أن تكلفة هذه الحماية متاحة بينما يضيف خطر التغيير المناخى العالمى كسبب عملى يؤكد أهمية الحفاظ على الغابات.

تقنيات المعلومات فى القرن العشرين والتى تشمل - الاذاعة والتليفزيون والكومبيوتر والهواتف المحمولة والشبكات ذات النطاق الواسع من الكابلات والأقمار الصناعية - تستطيع فى القرن الواحد والعشرين أن تزيد الوعى العالمى لمن يتضورون جوعا ولمن يعتبرون من ضحايا العنف ونفس التقنيات يمكن أن تستخدم فى تعزيز التعليم والتوجيه البيئى وتقليل كمية المواد التى تشبع احتياجات الانسان إن التكنولوجيا الحيوية فى القرن العشرين والتى تشمل اكتشاف أسس الكروموسومات الجينية «الوراثية» والحمض النووى DNA,RNA والبروتينات واختراعات المضادات الحيوية واللقاحات ووسائل منع الحمل واستحداث تقنيات قوية للكتابة السريعة للحمض النووى، كل هذه العوامل يضاف إليها عوامل أخرى يمكن أن تكون تمهيدا لتحسن صحة البشر واعترافا على نحو أفضل بأهمية التنوع الذى يتيح للإنسان صحة ورفاهية أكثر.

إن فيروس الانفلونزا يتميز بكونه أكثر ضراوة وعدوى مما سيشكل كارثة أخرى لوباء فيروسى آخر فى نفس الوقت

هذه الاتجاهات لديها القدرة والاحتمالية لتحويل تاريخ العالم ومثلها أيضا الكوارث والاتجاهات التى حددها سميل كموضع لتساؤلاته. ووجهة النظر هذه ليست تفاؤلاً ساذجا. فلا يمكن تحقيق الاتجاهات الايجابية إلا إذا أحببنا وأطعمنا وعلمنا ووظفنا ووفرنا الحماية للناس فى يومنا الحاضر وعلى وجه الخصوص الشباب. ■

الهوامش

(١) انظر عرض Bill Mckibben لكتاب الصفقة العالمية The Global Deal فى نيويورك ريفيو. ١١ يونيو ٢٠٠٩ ومؤلف الكتاب هو Nicholas Stern

(٢) معدلات الخصوبة الكلية للسكان متوافرة فى قسم السكان بالأمم المتحدة «التوقعات السكانية العالمية World population prospects ، تنقيح عام ٢٠٠٦ وهو متاح على /esa.un.org/unpp index.asp?panel=٢

(٣) كتاب «التغيير فى معدلات الخصوبة للسكان فى إيران» والمؤلفة مارى فولادى Marie Ladier-Fouladi "The Fertility Transition in Iran in population" An English Selection(Paris: Institut National d'Etudes De'mographiques,Vol.9.pp. ١٩١-٢١٣.

(٤) يعد كتاب سميل هو المحاولة الثالثة التى رأيتها خلال العام الماضى لتصنيف وقياس وتفسير المخاطر الكبرى فى السنين القادمة. ناقش المنتدى الاقتصادى العالمى للمخاطر العالمية عام ٢٠٠٨ World Economic Forum's Global Risks ٢٠٠٨ ، المخاطر المالية العالمية واحتياطات المواد الغذائية وأسعارها والتمزق فى سلاسل التوريد وامدادات الطاقة والأمن. انظر www.weforum.org/pdf/globalrisk/report2008.pdf. لخص السجل الوطنى للمخاطر الخاص بالمملكة المتحدة The UK National Risk Register الحالات الطارئة الأكثر أهمية والتى من المحتمل أن يواجهها مواطنو المملكة المتحدة على مدى الخمس سنوات المقبلة فى الحوادث والأحداث الطبيعية والهجمات الشرسة الخبيثة . انظر www.cabinetoffice.gov.uk/reports/national_risk_register.aspx.

(٥) انظر «أسباب الجوع: نظرة عامة على أسباب أزمة الغذاء فى أفريقيا» Causing Hunger: An Overview of the Food Crisis in Africa، ملخص أوكسفام Oxfam صفحة رقم ٩١ (٢٠٠٦) متاحة على /www.cfr.org/publication/11625 Oxfam.html.

(٦) منظمة الأغذية والزراعة. الصندوق الدولى للتنمية الزراعية. برنامج الغذاء العالمى «الحد من الجوع والفقر». الدور الحاسم للتمويل من أجل الغذاء والزراعة والتنمية الريفية التى أعدت للمؤتمر الدولى للتمويل من أجل التنمية فى مونتييرى Monterrey المكسيك Mexico فى الفترة من ١٨ إلى ٢٢ مارس ٢٠٠٢ وهذه المعلومات متاحة على /www.fao.org/docrep/003/y6265e y6265e00.htm.

انظر أيضا منظمة الأغذية والزراعة. توقعات الغذاء، تحليل السوق العالمية نوفمبر ٢٠٠٨ متاحة على /www.fao.org/docrep/011/ai474e ai474e00.htm.

(٧) SIPRI Yearbook ٢٠٠٧ أبحاث فى التسلح ونزع السلاح والأمن الدولى (منشورات جامعة أوكسفورد ستوكهولم. معهد أبحاث السلام الدولى ٢٠٠٧) متاحة على/yearbook2007.sipri.org chap٨.

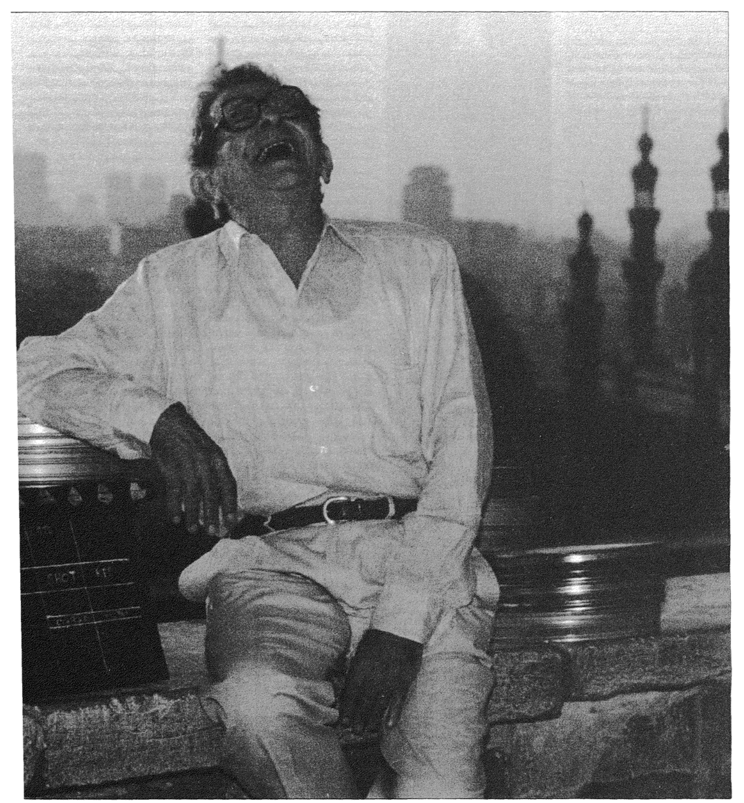
(٨) انظر «تفتح العقول» التمويل والتنمية لجويل كوهين Joel E.Cohen وديفيد بلوم David E.Bloom مجلد (٤٢) رقم (٢) يونيو ٢٠٠٥ «Vol.42,No.2,June٢٠٠٥» متاح على /www.imf.org/external/pubs/ft/fandd/2005/06 cohen.htm.

(٩) جويل كوهين «جعل التعليم الثانوى عالميا» Make Secondary Education Universal الطبيعة Nature عدد ٤ ديسمبر ٢٠٠٨

(١٠) A.M. Sanjayan and M.E. Soule',"Moving Beyond Brundtland: The Conservation Value of British Columbia's 12 percent Protected Area strategy، ما وراء برونتلاند قيمة الاحتفاظ بمساحة ١٢٪ من مقاطعة كولومبيا البريطانية كمناطق محمية استراتيجية (السلام الأخضر، ١٩٩٧) متاح على /archive.greenpeace.org/comms/97/forest soule.html.

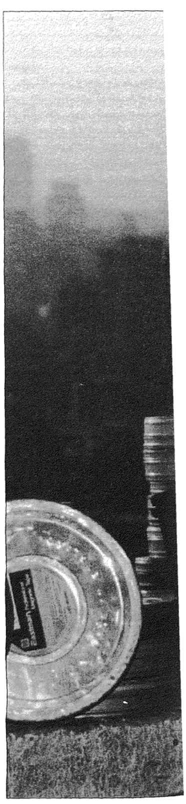
"دبلوماسية السينما"

وليد محمود عبد الناصر



يوسف شاهين فى اليابان

بدأ الاهتمام بالتعاون السينمائى المشترك بين مصر واليابان مبكراً. وكانت التجربة الأولى فى عام ١٩٦١



ينظر اليابانيون دائماً باهتمام للتراث والأداء المصرى فى الفنون المختلفة، باعتبار أن الفنون المصرية هى التى تترك البصمة الأكبر على الشعوب العربية كافة، بل تشكل وجدان هذه الشعوب وتؤثر على تكوينها الثقافى.

ومن أهم الفنون التى كان لمصر الريادة فيها عالمياً، وليس عربياً وأفريقياً ومتوسطياً، هى الفن السابع أو فن السينما.

وفى اليابان، تنتج صناعة السينما سنوياً ٧٠٠ فيلم، وهم يقدرون تماماً أن مصر هى أقدم صناعة سينما فى المنطقتين العربية والأفريقية تنتج فى المتوسط مائة فيلم، وأنها صناعة السينما الأكبر فى المنطقة، بل إنها صناعة السينما الوحيدة فى العالم العربى، حيث إن ما عداها فى الوطن العربى لا يعدو أن يكون تجارب سينمائية أكثر منها صناعة سينما، حيث لا تتعدى كونها إنتاجا متقطعا لأفلام عبر سنوات، أو على الأكثر إنتاج فيلم أو عدد أقل من أصابع اليد الواحدة من الأفلام سنوياً.

وقد بدأ الاهتمام بالتعاون السينمائى المشترك بين مصر واليابان مبكراً، وكانت التجربة الأولى فى عام ١٩٦١، حيث أنتجت شركة الإنتاج السينمائى اليابانى الشهيرة «نيكاتسو» فيلماً بعنوان «صخرة العرب»، واختارت لبطولته الفنانة الكبيرة شادية.

ولكن هذه التجربة، وإن كانت الأولى لم تكن الأخيرة بأى حال من الأحوال، ففى عام ١٩٩٢ كان لقاء السينما اليابانية هذه المرة مع النجم المصرى العالمى عمر الشريف. وكان اسم الفيلم اليابانى: «تنجوكو نو تايزاى»، وبالعربية يعنى «الجريمة الكبرى فى السماء». ومنذ ذلك الوقت، يحظى الفنان عمر الشريف بشهرة كبيرة وشعبية جارفة فى اليابان، ويرتبط فى ذهنهم بالسينما المصرية، بالرغم من انتقاله إلى العالمية منذ فترة مبكرة.

وكان اللقاء الثالث للشعب اليابانى مع السينما المصرية هو هذه المرة مع المخرج المصرى العالمى الراحل يوسف شاهين. فقد اختارت اللجنة المنظمة لمهرجان طوكيو السينمائى الدولى فى أكتوبر ١٩٩٧ فيلم «وداعاً بونابرت» من إخراج الراحل يوسف شاهين للمشاركة فى المهرجان. وحقق الفيلم نجاحاً بين النقاد وعلى المستوى الجماهيرى على حد سواء. وقد شكل هذا النجاح دافعاً للتسويق التجارى للأفلام المصرية فى اليابان، ومن الطبيعى أن يكون التركيز على أفلام المخرج الكبير الراحل يوسف شاهين. وتمثل ذلك فى عرض فيلم «المصير» تجارياً عام ١٩٩٨، وفى العام نفسه تم الاحتفاء بالفيلم من خلال دعوة المخرج وكذلك الفنان محمد منير والفنان هانى سلامة والأخيران من أبطال فيلم المصير، للحضور لليابان بمناسبة العرض الأول لفيلم المصير فى دور العرض السينمائى اليابانية.

ولكن ما بين التاريخين، قامت شركة «توى» اليابانية الشهيرة فى مجال الانتاج السينمائى بإنتاج فيلم بعنوان «النيل»، وكتب له السيناريو عالم المصريات اليابانى الشهير «ساكوجى يوجيمورا»، وكانت البطولة النسائية فيه للنجمة المصرية الصاعدة فى ذلك الوقت «رانيا يوسف»، وتم عرض الفيلم تجارياً فى اليابان على نطاق واسع.

وفى مارس ٢٠٠٧، نظمت «مؤسسة اليابان»، وهى الذراع الثقافية للسياسة الخارجية اليابانية، مهرجاناً للفيلم العربى ضم ١٨ فيلماً، وكما هو متوقع كان نصيب الأسد فى المشاركة من حيث عدد الأفلام لصالح السينما المصرية، فهى الأقدم والأهم والأكثر تأثيراً فى العالم العربى. وعرض عدد من الأفلام تمثل مراحل تاريخية مختلفة فى مسيرة السينما المصرية. وشارك من مصر فى هذا المهرجان كل من المخرج الكبير داود عبد السيد، والأستاذ على أبو شادى رئيس المركز القومى للسينما فى ذلك الوقت وأمين عام المجلس الأعلى للثقافة فيما بعد، وأخيراً وليس آخراً المؤرخة والناقدة الرائعة للسينما المصرية الأستاذة ماجدة واصف.

ولكن فى الاستعداد لمهرجان طوكيو السينمائى الدولى العشرين فى أكتوبر ٢٠٠٧، كانت قد دارت جهود اللحظة الأخيرة فى شهر سبتمبر من نفس العام من جانب السفارة المصرية فى طوكيو والمكتبين الثقافى والإعلامى التابعين لها مع إدارة المهرجان لتضمين فيلمين مصريين فى المهرجان. وكان المدخل للنجاح فى هذا الجهد هو حث إدارة المهرجان على عرض أفلام لمخرجات من الجيل الجديد فى السينما المصرية والنظر إذا ما كانت أفلام مخرجات الجيل الجديد تتكلم عن قضايا المرأة المصرية فقط، أم تتخذها مدخلاً لتتناول كافة قضايا المجتمع المصرى بفئاته المختلفة، أم تتناول مباشرة قضايا مجتمعية تخص كافة المصريين، رجالاً ونساءً. ومن هنا جاء الاتفاق على دعوة المخرجة الموهوبة والمتميزة «هالة خليل» لحضور المهرجان، وعرض فيلميها حتى ذلك التاريخ وهما «أحلى الأوقات» و«قص ولصق». وقد لاقى الفيلمان إقبالاً جماهيرياً مثيراً للانتباه، كما لقيا تقديراً من النقاد.

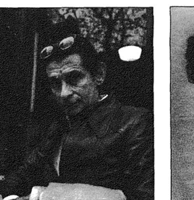
وكانت هناك محطة أخرى هامة فى تاريخ التعرف اليابانى على السينما المصرية، وجاءت فى مارس ٢٠٠٨، حيث نظمت «مؤسسة اليابان»، وللعام الثانى على التوالى، مهرجاناً للفيلم العربى تم خلاله أيضاً عرض أفلام مصرية، كانت جميعاً من إخراج الفنان والمخرج المخضرم محمد خان، وفى مقدمتها آخر أفلامه فى ذلك الوقت «فى شقة مصر الجديدة».



وفى أغسطس ٢٠٠٨ رحل عن عالمنا المخرج المصرى العالمى يوسف شاهين، وكان من الطبيعى أن تسعى السفارة المصرية بطوكيو للتنسيق مع إدارة مهرجان طوكيو السينمائى الدولى الحادى والعشرين فى أكتوبر ٢٠٠٨ لإحياء ذكرى المخرج الراحل بشكل يتناسب مع مكانته العالمية، وكذا فى اليابان ذاتها، بناء على سابق عرض أفلام له فى اليابان والنجاح الكبير الذى لاقته، سواء فنياً أو جماهيرياً، وتحديداً «اسكندرية ... ليه»، «وداعاً بونابرت»، و«المصير». وبالفعل تفاعلت إدارة مهرجان طوكيو السينمائى الدولى إيجابياً مع هذا المسعى، وتم الاتفاق على عرض فيلم «باب الحديد»، الذى يمثل علامة بارزة، ليس فقط فى تاريخ الأستاذ يوسف شاهين رحمه الله، بل فى تاريخ ومسار السينما المصرية ككل. ولم يتم الاكتفاء بعرض الفيلم فى ثلاثة عروض بدور عرض فى مناطق متنوعة فى العاصمة اليابانية، ولكن تم أيضاً تنظيم ندوة كبيرة شهدت مشاركة مكثفة وإيجابية من فنانين ونقاد ومشاهدين يابانيين معنيين بالسينما عموماً، وبالتأكيد بالسينما المصرية على وجه الخصوص، عن الفنان الراحل يوسف شاهين، تحدث فيها السيد «إيشيزاكا»، منسق العلاقات الدولية بإدارة المهرجان عن بصمات المخرج يوسف شاهين على السينما المصرية والعربية والعالمية، وعن معرفة الشعب اليابانى بالمخرج الراحل وعطائه،

مهرجان «بانوراما السينما المصرية»، «رياح آسيا والشرق الأوسط» طوكيو - أكتوبر ٢٠٠٩





وشكلت بانوراما السينما المصرية نافذة غير مسبوقة ليطل المواطن اليابانى منها على المجتمع المصرى المعاصر ويدرك أنه مجتمع إنسانى يتصف بالديناميكية والحراك



سواء عبر زيارته الفنية لليابان فى عام ١٩٩٨، أو من خلال أفلامه التى عرضت فى اليابان، سواء فى مهرجانات سينمائية أو فى عروض تجارية. ثم دعانى السيد «إيشيزاكا» للتحدث فى هذه الندوة أيضاً، حيث عرضت لموجز وتطور تاريخ سينما الأستاذ يوسف شاهين وخصائصها وإفرازاتها من الأفكار والنجوم من ممثلين ومخرجين وغير ذلك، وما أثارته من قضايا وإشكاليات فى مراحل مختلفة بالإضافة إلى خصوصيتها التى أهلتها للوصول إلى المهرجانات العالمية والحصول على عدد من الجوائز فيها، وتنوع هذه المدرسة وعطائها ورمزية دلالاتها فى العديد من الأفلام.

ولكن هذه النجاحات جميعاً اتصفت بالطابع الجزئى، ومن ثم نمت وتبلورت بالتدريج فكرة تنظيم مهرجان للسينما المصرية فى اليابان. وهنا ثار عدد من التساؤلات: هل يكون المهرجان مستقلاً وقائماً بذاته بكل ما يحمله ذلك من تكلفة مالية وعبء تنظيمى ودعائى ضخم؟ أم يكون فى إطار مهرجان أكبر، خاصة مهرجان طوكيو السينمائى الدولى السنوى، بما يجعله يستفيد من البنية التحتية الموجودة والمتجذرة أصلاً لهذا المهرجان وماكينته الدعائية وقدراته التنظيمية؟ وارتبط هذا الخيار بين بديلين بدوره بخيار آخر: هل تنظم هذا المهرجان للفيلم المصرى جهات مصرية وحدها، بكل ما يحمله ذلك من احتمال ظهور أوجه قصور لا تتصل بالتقصير بل ببساطة بعدم المعرفة الكافية بذوق المشاهد اليابانى وأفضلياته وكيفية الاقتراب منه والتفاعل معه؟ أم يتم التنظيم عبر تطوير شراكة مع جهة يابانية تكون لها خبرتها فى مجال تنظيم المهرجانات السينمائية، خاصة لدول خارج اليابان، ولها سجل جيد من التجارب الناجحة المتراكمة فى هذا السياق؟ ويقودنا هذا الخيار بدوره إلى تساؤل ثالث ولا يقل أهمية، وأعنى هنا كيفية اختيار الأفلام المصرية التى ستعرض فى هذا المهرجان للفيلم المصرى فى اليابان وعددها والموضوعات التى تتناولها وتاريخ إنتاجها وغير ذلك من خصائص هامة وذات دلالة؟ ويرتبط السؤال الأخير بالضرورة والطبيعة بسؤال آخر حول تشكيل الوفد المصرى القادم من القاهرة لطوكيو للمشاركة فى هذا المهرجان ومكوناته والتوازن فيما بينها؟



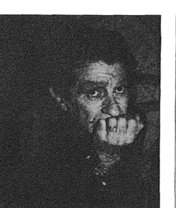
ولم يكن الرد على هذه التساؤلات بالأمر الهين أو اليسير. وكانت نقطة البداية تحديداً منذ مهرجان طوكيو السينمائى الدولى الحادى والعشرين الذى دار فى أكتوبر ٢٠٠٨، حيث بدأ التفكير فى تنظيم مهرجان للسينما المصرية فى اليابان. وجاءت الإمكانية أولاً من منطلق اتفاق الحكومتين المصرية اليابانية على أن يكون عام ٢٠٠٩ عاماً للترويج السياحى لمصر فى اليابان. وبالتالى، ترتب على ذلك إدراج تنظيم مهرجان سينمائى مصرى ضمن فعاليات هذا العام. وكان لهذا الاختيار منطقه. فالشعب اليابانى، بكافة فئاته العمرية وعلى تنوع خلفياته التعليمية والثقافية والاجتماعية، يعلم الكثير جداً عن مصر الفرعونية، حضارة وثقافة، فالصغار يتعلمون عن الحضارة المصرية القديمة فى مناهج الدراسة بالمدارس الابتدائية، والكبار يشاهدون عنها الكثير فى برامج التليفزيون اليابانى وفى معارض الآثار المصرية فى مختلف المدن اليابانية. ولكن بالمقابل، فإن اليابانيين لا يعلمون الكثير عن أوجه الحياة فى مصر الحديثة والمعاصرة، وما يعلمونه يأتى غالباً من خلال الصحافة ووسائل الإعلام الغربية، التى يكون لها بدورها فى العديد من الأحيان تحيزاتها أو افتراضاتها المسبقة التى قد لا تكون بالضرورة إيجابية تجاه هذه الأوجه من الحياة المعاصرة فى مصر. ومن هنا جاءت فكرة تنظيم هذا المهرجان للسينما المصرية بهدف توظيف ذلك كوسيلة لتعريف المواطن اليابانى بمعطيات الحياة فى المجتمع المصرى حالياً من خلال عرض أفلام سينمائية تعرض رؤى لهذه الحياة وتجذبه أيضاً لزيارة هذا المجتمع والتعرف عليه عن قرب.

وبدراسة البدائل الخاصة بتنظيم المهرجان بشكل منفرد أو بالتعاون مع جهة يابانية أخرى، وعما إذا كانت الشراكة فى التنظيم ستشمل أطرافا يابانية أيضاً، فإنه بالبحث والدراسة تبين أنه من الأفضل تنظيم المهرجان بالتعاون مع جهة يابانية متخصصة لها خبرتها فى هذا الميدان. وكان الاختيار فى ضوء سابق التعاون مع كل من إدارة مهرجان طوكيو السينمائى الدولى ومع «مؤسسة اليابان» فى هذا المجال بين كل من الجهتين. وجاء التفضيل للتعاون مع إدارة مهرجان طوكيو السينمائى الدولى، بل والخلوص إلى أنه من الأوفق أن يكون مهرجان السينما المصرية جزءاً من فعاليات مهرجان طوكيو السينمائى الدولى الثانى والعشرين فى أكتوبر ٢٠٠٩. وكان المنطق وراء السعى لهذه الشراكة هو الاستفادة من التاريخ الطويل والرصيد الضخم لمهرجان طوكيو السينمائى الدولى من القدرات الإدارية والمهارات التنظيمية واللوجيستيكية التى تسمح بضمان خروج مهرجان السينما المصرية على أفضل نحو ممكن. كما أن لإدارة مهرجان طوكيو علاقات مؤسسية ومستدامة مع شبكة واسعة من الصحفيين والنقاد والكتاب والإعلاميين اليابانيين المعنيين بالسينما وقضاياها بما يسمح باستكمال ما لدى السفارة المصرية بطوكيو ومكتبها الإعلامى من اتصالات وعلاقات فى هذا المضمار. كذلك فإن إدارة مهرجان طوكيو لا شك أنها بمرور الوقت صارت على دراية بتفضيلات الجمهور اليابانى واهتماماته وأولوياته فيما يتعلق بنوعية الأفلام التى يقبل على مشاهدتها والموضوعات التى تسترعى انتباهه. ومن تعدد تجارب التفاعل مع الجمهور اليابانى تولدت لدى إدارة مهرجان طوكيو السينمائى الدولى المعرفة بميول المشاهد اليابانى وتوقعاته والأسس والمعايير التى يبنى عليها النقاد السينمائيون اليابانيون تقييمهم لمختلف الأعمال والتجارب السينمائية.

وجاءت المرحلة الثانية ممثلة فى التوصل إلى الصيغة المثلى لتنظيم مهرجان للسينما المصرية فى إطار مهرجان طوكيو السينمائى الدولى. وتمثلت تلك الصيغة فى أن يكون المهرجان باسم «بانوراما السينما المصرية»، وأن يكون داخل سياق ما يسمى بـ «رياح آسيا والشرق الأوسط»، وهو قسم ثابت سنوياً ضمن فعاليات مهرجان طوكيو السينمائى الدولى، على أن تكون مصر ضيف شرف مهرجان طوكيو السينمائى الدولى فى دورته الثانية والعشرين. كما تم الاتفاق بين السفارة المصرية وإدارة مهرجان طوكيو السينمائى الدولى على ألا تقتصر العلاقة بين الطرفين على كون إدارة مهرجان طوكيو مجرد جهة منفذة لبانوراما السينما المصرية، بل أن تتصف العلاقة بالشراكة الكاملة، بحيث تشارك إدارة مهرجان طوكيو السينمائى فى تحمل







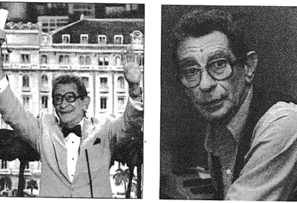
التكاليف المالية لهذه البانوراما بما يجعل لها مصلحة مباشرة فى ضمان أفضل إنجاح للبانوراما وفعالياتها واهتمام النقاد بها وإقبال المشاهدين عليها، وقبل ذلك وكله الترويج الإعلامى الواسع لها من خلال الصحف ووسائل الإعلام المسموعة والمرئية والمواقع الالكترونية على الشبكة العنكبوتية الدولية (الانترنت)، والمنتديات والنوادى والمحافل المختلفة للمعنيين بالشأن السينمائى فى اليابان، بل والملصقات فى الشوارع ومحطات القطارات والحافلات ومترو الأنفاق. وداخل المدارس والجامعات ومواقع العمل، وكذلك المنشورات التى تطبعها وتوزعها إدارة المهرجان بالآلاف فى النوادى الخاصة والمطاعم والمقاهى والفنادق وغيرها من الأماكن التى يرتادها اليابانيون داخل طوكيو الكبرى، بل وخارجها أيضاً.

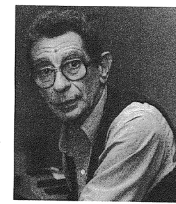
وكان من الطبيعى الانتقال لمرحلة تالية فى الإعداد للمشاركة المصرية المتميزة فى مهرجان طوكيو السينمائى الدولى، وهى معايير اختيار الأفلام المصرية التى سيتم اختيارها لتمثيل السينما المصرية فى تلك البانوراما التى ستتم فى طوكيو. وهنا تداخلت العديد من الاعتبارات. أما الاعتبار الأول فكان أنه كما سبق أن أوضحنا، فلأسباب كثيرة سبق عرضها وتناولها كان الأكثر شهرة من رموز السينما المصرية لدى الجمهور اليابانى هما تحديداً الفنان الكبير عمر الشريف والمخرج الراحل يوسف شاهين، وبالتالى كان يتعين أخذ ذلك فى الاعتبار عند اختيار الأفلام التى ستشارك فى المهرجان. ولكن تزامن ذلك مع الحاجة لضمان تجنب التكرار، أى اختيار أفلام لم يسبق عرضها فى اليابان، سواء فى مهرجانات أو فى عروض تجارية، حتى لو كانت هذه الأفلام من بطولة الفنان عمر الشريف أو من إخراج الفنان الراحل يوسف شاهين. أما الاعتبار الثانى فكان الرهان بالمقابل على عرض عنصر التسلسل التاريخى فى تطور مسيرة السينما المصرية بهدف تعريف الجمهور اليابانى بتطورها التاريخى ومراحله المختلفة وخصائص كل مرحلة من حيث الموضوعات التى تم تناولها ومدارس الإخراج والتمثيل وغيرها من الفنون ذات الصلة بالسينما التى برزت أو تميزت أو غلبت فى كل مرحلة. وكان لهذا الطرح دلالته، من حيث أن تنظيم بانوراما السينما المصرية فى إطار مهرجان طوكيو السينمائى الدولى تزامن مع الاحتفال بمئوية السينما المصرية، وهى مئوية كان قد سبق أن أعدت المؤرخة والناقدة السينمائية المصرية الأستاذة ماجدة واصف عملاً موسوعياً ووثائقياً وتحليلياً رائعاً صدر فى مجلد ضخم عن معهد العالم العربى فى باريس. وبالتالى كانت هذه الذكرى مناسبة ملائمة لأن تكون الأفلام المصرية المشاركة فى مهرجان طوكيو معبرة عن هذا الزخم الثرى من العطاء الفنى والثقافى، بل والاجتماعى والحضارى، للسينما المصرية عبر تاريخها الطويل. إلا أنه بالمقابل، فإن هذا المنهج التاريخى كان قد اتبع بالفعل فى اختيار الأفلام المصرية التى شاركت فى مهرجان السينما العربية الذى كانت قد نظمته «مؤسسة اليابان» فى مارس ٢٠٠٧، كما عرضنا من قبل. وكان الاعتبار الثالث هو ضرورة انتهاز هذه الفرصة، وهى الأولى من نوعها من حيث تنظيم مهرجان مكرس بالكامل للسينما المصرية فى اليابان، بل لأول مرة تكون دولة عربية أو أفريقية ضيف شرف فى مهرجان طوكيو السينمائى الدولى، لعرض تجارب جديدة فى السينما المصرية وتعريف المشاهد اليابانى بمخرجين وممثلين وممثلات يمثلون نجوماً فى سماء السينما المصرية والعربية، استمراراً للنهج الذى تكرس منذ الدورة العشرين لمهرجان طوكيو السينمائى الدولى فى أكتوبر ٢٠٠٧، والتى سبق التعرض لها، والذى انعكس فى استضافة المخرجة هالة خليل وعرض فيلمين لها. وتمثل الاعتبار الرابع فى محاولة أن يتم استغلال هذه المناسبة أيضاً لعرض فيلم أو أكثر من الأفلام الوثائقية والتسجيلية التى باتت أكثر انتشاراً وشهرة، بل وشعبية، فى السينما المصرية خلال السنوات الماضية، وحصل الكثير منها على جوائز فى مهرجانات دولية وعربية، وعلى تقدير وتثمين من النقاد داخل مصر وخارجها.



وفى هذا المضمار دار حوار ثرى بين الأطراف ذات العلاقة، ونتيجة نصائح الشريك اليابانى فى تنظيم بانوراما السينما المصرية فى اليابان، وهى إدارة مهرجان طوكيو السينمائى الدولى، تم الانحياز للجمع بين الخيارات الأول والثالث والرابع، أى التركيز على عرض أفلام للمخرج الراحل الأستاذ يوسف شاهين، لا تكون قدر الإمكان قد عرضت من قبل، وتمثل سياقاً متصلاً يساعد المشاهد على تتبع إسهامه السينمائى ورؤيته لتطور المجتمع المصرى فى إطار ما يعرف باسم «سينما يوسف شاهين»، وأيضاً عرض أفلام للممثل المصرى العالمى عمر الشريف، تكون لمرحلة ما بعد عودته للسينما المصرية وتكون حديثة نسبياً، وتعرض أيضاً لقضايا مجتمعية تتناول حياة الشعب المصرى، والجمع بين ما تقدم وبين عرض أعمال لمخرجين ينتمون لأجيال تالية للأستاذ يوسف شاهين، ومن هنا نشأت فكرة أن يكون بعض هؤلاء المخرجين ممن تتلمذوا على يد الأستاذ يوسف شاهين، بحيث يتمكن المشاهد من المقارنة والمفارقة ومعرفة أوجه التماثل والشبه والتباين والاختلاف بين «الأستاذ» و«التلميذ»، وأخيراً إدماج عرض أفلام تسجيلية أو وثائقية مصرية فى سياق هذه المنظومة المتكاملة.

وجاء هذا الاختيار بشكل أكثر تحديداً ممثلاً فى رباعية الفنان يوسف شاهين التى تمثل رؤيته السينمائية لسيرته الذاتية، وهى أفلام «حدوتة مصرية»، «اسكندرية ... ليه»، «اسكندرية ... كمان وكمان»، وأخيراً «اسكندرية ... نيويورك». أما بالنسبة لأفلام لمخرجين من جيل تال للفنان عمر الشريف ولكنهم فى الوقت ذاته من تلاميذه، فكان من المنطقى اختيار المخرج «خالد يوسف» الذى بقى مع الفنان الراحل يوسف شاهين حتى النهاية، بل وشارك معه فى إخراج آخر أفلام يوسف شاهين «هى فوضى»، برغم إصرار الأستاذ خالد يوسف على أن هذا كان تكريما له من الفنان يوسف شاهين وأنه كان مصراً على رفض ذلك ولكنه قبله من منطلق عرفانه وامتنانه لتقدير أستاذه له، وكان الاختيار ضمن أفلام المخرج خالد يوسف هو لفيلم «خيانة مشروعة» الذى كان قد سبق أن شاهده مدير مهرجان طوكيو السينمائى الدولى فى مهرجان أبو ظبى السينمائى الدولى منذ عامين وأعجب به بدرجة كبيرة. ولم يقتصر اختيار الأفلام الجديدة نسبياً على فيلم الأستاذ خالد يوسف، بل تم اختيار فيلمين آخرين لمخرجين من جيل تال للأستاذ يوسف شاهين أيضاً، الأول هو «ألوان السما السبعة» للمخرج سعد هنداوى، وأيضاً فيلم «واحد صفر» للمخرجة كاملة أبو ذكرى ومن إنتاج جهاز السينما بمدينة الإنتاج الإعلامى. وبالنسبة للفنان عمر الشريف، كان من الطبيعى أن يأتى اختيار فيلم «حسن ومرقص» الحديث





ناقش الطرفان هماً مشتركاً يتمثل فى الموقف من هيمنة السينما الأمريكية على الساحة السينمائية العالمية، سواء فى اليابان أو فى مصر



نسبياً والذى يتناول مسألة هامة فى تاريخ المجتمع المصرى المعاصر، وهى العلاقة بين المواطنين المسلمين والمواطنين الأقباط. أما فيما يتعلق بالأفلام الوثائقية والتسجيلية، فكان اختيار فيلم حديث للغاية هو «حق مر» للمعدة والمخرجة والكاتبة زينب عبد الرزاق، وهو يتناول معاناة المرأة المصرية على أرض الواقع فى حالة تعرضها للطلاق للحصول على حقوقها كما تقررها لها القوانين وأحكام المحاكم.

وبعد هذا الحسم بالنسبة للأفلام المشاركة كان لابد من الاتفاق على قائمة قوية لتشكيل الوفد المصرى المشارك فى مهرجان طوكيو السينمائى الدولى بمناسبة تنظيم بانوراما السينما المصرية، بحيث تمثل مختلف فئات المساهمين فى نهضة الفن السابع فى مصر اليوم، ويكون لها أيضاً صلة بالأفلام المعروضة فى بانوراما السينما المصرية. وفى هذا السياق تم صياغة قائمة موسعة من جانب كافة الجهات المصرية واليابانية المشاركة فى التنظيم لتوجيه الدعوة إليها للمشاركة فى الوفد المصرى رفيع المستوى للمهرجان.

وبالتالى وفى نهاية الأمر، فقد تشكل وفد رفيع المستوى لتمثيل السينما المصرية فى هذا الحدث الهام، وغير المسبوق بالنسبة للاحتفاء بالسينما المصرية وتكريمها فى اليابان. وكان حضور الوفد المصرى لافتاً خلال مراسم الافتتاح الرسمى لفعاليات المهرجان، حيث قام رئيس الوزراء اليابانى بافتتاحه، وأشار رئيس مهرجان طوكيو السينمائى الدولى الثانى والعشرين فى كلمته التالية إلى المشاركة المصرية المتميزة كضيف شرف فى المهرجان عبر بانوراما السينما المصرية مرحباً بالوفد السينمائى المصرى. وتلا ذلك حضور حفل الافتتاح، الذى كان فريداً هذا العام ومتسقاً مع «السجادة الخضراء»، حيث أن الفيلم كان وثائقياً بعنوان «المحيطات»، من إنتاج فرنسى بالتعاون مع عدد كبير من المؤسسات فى عدد ضخم من دول العالم، من بينها مصر. وكان اختتام مراسم الافتتاح ممثلاً فى حفل استقبال ضخم شارك فيه كافة الحاضرين من اليابان وعبر العالم من فنانين ومنتجين ونقاد ومسئولين وسفراء أجانب معتمدين لدى اليابان، مما أتاح الفرصة للتفاعل الحى والتعارف المتبادل بين الوفد المصرى وبقية الوفود بشكل عام، والسينمائيين اليابانيين على وجه الخصوص.

أما اليوم التالى فكان مخصصاً بالكامل لبانوراما السينما المصرية فى اليابان، حيث بدأ بعرض فيلمين، الأول روائى وهو «حسن ومرقص»، ثم تلاه الفيلم الوثائقى «حق مر»، ومن ثم بدأت فعاليات الندوة الخاصة بالسينما المصرية التى أدارها السيد «إيشيزاكا» منسق العلاقات الدولية بمهرجان طوكيو السينمائى الدولى. وشارك فيها كافة اعضاء الوفد السينمائى المصرى، كما كان لى شرف المشاركة فيها. وبدأت الندوة بتقديم من السيد «إيشيزاكا» تناول أهمية السينما المصرية إقليمياً وعالمياً، كفن وصناعة وتجارة فى آن واحد، وتتبع تاريخ معرفة الشعب اليابانى بهذه السينما وإنتاجها. ثم كان لى فرصة التحدث عما أسهمت به السينما المصرية فى فترات سابقة عندما مثلت ثانى صادرات مصر للعالم الخارجى بعد القطن، واستعراض الدورات التى مرت بها صعوداً وهبوطاً، والتعرض لإسهامها الثقافى مصرياً وفى دوائر الدول والشعوب العربية والإسلامية والأفريقية والمتوسطية، وتفاعلها مع المجتمع المصرى وقضاياه. ثم تحدث كل من أعضاء الوفد المصرى المشارك، فى شكل ردود على أسئلة متنوعة ومتعددة الأبعاد والدلالات من السيد «إيشيزاكا»، الذى هو شخصياً على معرفة عميقة ومنذ وقت طويل بالسينما المصرية وأنماط تطورها. تناولت موضوع الإنتاج السينمائى فى مصر وما يواجهه من ظروف، وتحديات توزيع الفيلم المصرى خارج مصر، وتقييم الفنانين المصريين ورؤيتهم لموقع السينما المصرية اليوم على خارطة السينما العالمية. وتداخلت الإسهامات فى الندوة من جانب المشاركين وتعددت الآراء، وهو الأمر الذى زادها ثراء، خاصة أنها أخذت شكلاً حوارياً متعدد الأطراف. وتشعب النقاش بشأن مسألة موقع السينما المصرية ما بين المحلية والإقليمية والعالمية، ومدى مساحة وحجم التداخل والتباعد بين الدوائر الثلاث، وتقدير المشاركين للعوامل التى يمكن أن تسهم فى أن تكون السينما المصرية أكثر تعبيراً عن الواقع المعاش فى مصر بمشكلاته وطموحاته وأحلامه وتحدياته وقضاياه، وفى الوقت نفسه، أو حتى بسبب ذلك، تكون أكثر عالمية. كما تطرق الحديث إلى مسألة النقد السينمائى فى مصر، وموقف بقية أطراف العملية السينمائية منه وتقييمهم لدوره، وكان من الطبيعى أن يقود ذلك بدوره إلى حديث جاد حول دور الصحافة والإعلام فى مصر فى التأثير على أوضاع صناعة السينما إيجاباً وسلباً. ولم يكن من الممكن التحدث فى كل هذه الموضوعات دون التعرض لمدى رؤية السينمائيين المصريين للسينما اليابانية كصناعة وفن، ووجهات نظرهم بشأن فرص وآفاق التعاون بين السينما المصرية واليابانية، خاصة فى ضوء سابق وجود حالات تعاون منفردة وعلى فترات بين الطرفين، كما عرضنا آنفاً فى جزء سابق من هذا المقال. بل ذهب الحديث خطوة أبعد ليمس هماً مشتركاً لدى السينمائيين على الجانبين المصرى واليابانى على حد سواء، وأعنى هنا الموقف من هيمنة السينما الأمريكية على الساحة السينمائية العالمية، سواء فى اليابان أو فى مصر. فالفيلم الأمريكى يزاحم وينافس الفيلم المصرى داخل مصر والوطن العربى بنفس القوة التى ينافس بها الفيلم اليابانى داخل اليابان وعلى امتداد آسيا. وتنوعت الآراء واختلفت بشأن طبيعة هذا التحدى الذى تمثله السينما الأمريكية وإيجابياته وسلبياته على صناعة السينما فى مصر واليابان. ولكن اتفقت المواقف بشأن أهمية إفراد مساحة أكبر وبشكل تدريجى فى مصر لعرض الأفلام اليابانية، ونفس الشىء فى اليابان بالنسبة للأفلام المصرية، سواء عبر المشاركة فى مهرجانات السينما المقامة فى البلدين أو عبر التسويق التجارى والعرض الجماهيرى. وهو الأمر الذى من شأنه أن يمهد لبناء جسر إضافى للمزيد من التعارف والتفاهم بين الشعبين المصرى واليابانى والنخب الثقافية والفنية فى المجتمعين وكانت السمة الأبرز فى هذه الندوة هى الحضور الجماهيرى المكثف الذى اقترب من الألف شخص.

وأعقب الندوة مؤتمر صحفى، كان الحضور فيه كثيفاً أيضاً، سواء من جانب النقاد أو الصحفيين والإعلاميين اليابانيين، بالإضافة إلى مواطنين يابانيين معنيين بالساحة السينمائية فى اليابان وخارجها، ويابانيين آخرين مهتمين بمصر ونطاقها الجغرافى والثقافى، بجانب مشاركة ممثلى الصحافة ووسائل الإعلام المصرية والعربية فى العاصمة اليابانية. وشهد المؤتمر الصحفى طرح أسئلة على النجوم المصريين تدل على أن من طرحها على دراية عميقة ويحتفظ بمتابعة دقيقة للسينما





المصرية. ومن عينة هذه الأسئلة كان سؤال حول السبب فى غياب الأفلام التاريخية عن الساحة السينمائية المصرية منذ سنوات، وربطت من طرحت السؤال بينه وبين إبداء إعجابها بفيلم «المصير» من إخراج الراحل يوسف شاهين، والذى ذكرت أنها شاهدته فى اليابان عندما تم عرضه تجارياً بها منذ أكثر من عقد من الزمان(!). ومن الأسئلة التى طرحت ما تناول العلاقة بين السينما المصرية ووضع المرأة فى المجتمع المصرى، سواء كان التأثير سلبياً أو إيجابياً، أى الترويج لصور نمطية سلبية عن المرأة، أو بالمقابل حمل لواء قضايا تهم المرأة المصرية والدفع نحو علاجها بشكل منصف لها وللمجتمع ككل. كما طرح سؤال عن تصور الوفد السينمائى المصرى لسبل التعاون مع اليابان فى المجال السينمائى والبناء على الإنجاز الذى تحقق عبر تنظيم أول بانوراما للسينما المصرية فى اليابان، بل أول بانوراما لسينما عربية أو أفريقية فى اليابان. وقد عكست كافة هذه الأسئلة وعياً إنسانياً متقدماً لدى النقاد والإعلاميين والمشاهدين اليابانيين يتجاوز الخصوصية اليابانية، ويتفاعل مع أحد معطيات المجتمع المصرى المعاصر، وهى السينما المصرية، متجاوزاً بذلك التركيز التقليدى اليابانى على الحضارة الفرعونية القديمة والانبهار بها.

كان لافتا أن يحضر حفل الاستقبال بدار سكن السفير المصرى بطوكيو والذى مثل فرصة للقاءات وأحاديث ودية وللاتفاق على مشاريع فى المستقبل، بين أعضاء الوفد السينمائى المصرى وبين رئيس مهرجان طوكيو السينمائى الدولى الثانى والعشرين وكبار معاونيه، عدد كبير من الفنانين والمنتجين والسينمائيين والنقاد اليابانيين، بالإضافة إلى عدد من نجوم الفن السابع من مختلف بلدان العالم، مثل فرنسا واسبانيا وإيطاليا وتركيا وغيرها من وفود الدول المشاركة فى مهرجان طوكيو السينمائى الدولى، وذلك كله بهدف بناء جسور والتمهيد ربما لعلاقات عمل وشراكة فى المستقبل. وكانت السمة الأخرى المميزة لحفل الاستقبال هى الحضور اليابانى الرفيع من كبار مسئولى وزارتى الخارجية والتعليم والثقافة، وأعضاء من البرلمان اليابانى بمجلسيه، وممثلين عن الأحزاب اليابانية الكبرى. أما السمة الثالثة فهى إتاحة الفرصة لكم هائل من الأحاديث الإعلامية والصحفية لنجوم الوفد السينمائى المصرى مع ممثلى وسائل الإعلام المصرى والعربى واليابانى من تليفزيون وإذاعة وصحافة عامة وأخرى متخصصة فى الفن عموماً أو فى السينما على وجه الخصوص. وفى هذا الحفل استكملت قناة تليفزيون «فوجى بى إس» اليابانية الشهيرة تسجيل برنامج متكامل عن المشاركة المصرية كضيف شرف فى مهرجان طوكيو السينمائى الدولى، تم إذاعته لاحقاً كما أدمج فيما بعد فى برنامج شامل غطى كافة فعاليات عام الترويج السياحى لمصر فى اليابان ٢٠٠٩، باعتبار هذه المشاركة فى مهرجان طوكيو السينمائى الدولى إحدى فعاليات هذا العام.

وفى الخلاصة، يمكن القول بقدر كبير من اليقين أن بانوراما السينما المصرية فى إطار مهرجان طوكيو السينمائى الدولى الثانى والعشرين فى أكتوبر ٢٠٠٩ شكلت نقلة نوعية فى العلاقات الثقافية والفنية بين مصر واليابان، وفتحت باباً واسعاً أمام العمل على انتظام العلاقة بين أطراف العملية السينمائية فى البلدين، سيتعين على الطرفين معاً توظيفه والبناء عليه وضمان دوريته وانتظامه كساحة تفاعل وتعارف. وتتضمن سيناريوهات هذا التواصل فى المستقبل تبادل الوفود السينمائية بين الطرفين، خاصة فى سياق المشاركة فى المهرجانات السينمائية، والسعى لتبادل اشتراك أفلام كل طرف فى المهرجانات السينمائية للطرف الآخر، والنظر فى فرص التسويق التجارى لأفلام كل طرف لدى الآخر، وطرق أبواب الإنتاج المشترك بين البلدين، خاصة أن اليابان سبق لها فى السنوات الأخيرة خوض تجارب الإنتاج السينمائى المشترك مع دول ليست بعيدة عن مصر جغرافياً أو ثقافياً. كما أن بانوراما السينما المصرية فى اليابان وإن كانت قد أوفت بحق المخرج الراحل يوسف شاهين والفنان الكبير عمر الشريف المعروفين أصلاً لدى الشعب اليابانى، فقد قدمت جديداً للمشاهد اليابانى ممثلاً فى ثلاثة أفلام روائية أخرى بالإضافة إلى فيلم وثائقى. وشكلت بانوراما السينما المصرية نافذة غير مسبوقة ليطل المواطن اليابانى منها على المجتمع المصرى المعاصر ويدرك أنه مجتمع إنسانى يتصف بالديناميكية والحراك، له مشكلاته، ولكن له أيضاً إنجازاته وآماله وأحلامه، وأمامه تحديات يسعى لمواجهتها وفى الوقت ذاته لديه طموحات يعمل لتحقيقها. ■

كتاب الزاوية

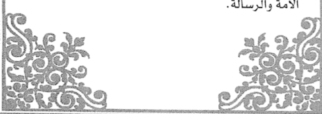
نظرات تأسيسية فى فقه الأقليات
طه جابر العلوانى

وإذا ثار سؤال ذو صلة بفقه الأقليات على لسان فرد، أو دار على ألسنة جماعة، فإن المفتى المعاصر يحتاج إلى تجاوز الموقف الساذج البسيط الذى يحصر الأمر بين سائل ومجيب: سائل يعوزه الاطلاع الشرعى، ومجيب يعتبر الأمر منتهياً عند حدود الاستفتاء والإفتاء. فهذا موقف غير علمى ورثناه عن عصور التقليد، وكرسته عقلية العوام التى استسهلت التقليد واستنامت له.

والمطلوب تبنى موقف علمى يبحث فى خلفية السؤال والسائل، والعوامل الاجتماعية التى ولدت السؤال وأبرزت الإشكال، وهل هو سؤال مقبول بصيغته المطروحة، أم يتعين رفضه بهذه الصيغة، وإعادة صياغته فى صورة إشكال فقهى، ثم معالجته فى ضوء رؤية شاملة تستصحب القواعد الشرعية الكلية، والمبادئ القرآنية الضابطة، وتراعى غايات الإسلام فى الانتشار والتمكين على المدى البعيد؟

ومن هنا نستطيع أن نفهم نهى القرآن المجيد عن أسئلة معينة من شأن إثارتها والإجابة عنها أن تؤدى إلى مشكلات اجتماعية خطيرة: لأن تلك الأسئلة صاغتها ظواهر سلبية، فإذا أُجيب عنها فى ذلك السياق استحكمت تلك الظواهر وتمكنت، كما نستطيع فى ضوء ذلك فهم نهى الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن «قيل وقال، وكثرة السؤال...».

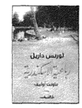
فإذا سأل سائل - مثلاً - هل «يجوز» للأقليات المسلمة أن تشارك فى الحياة السياسية فى البلد المقيمة فيه، بما يحفظ لها حقوقها، ويمكنها من مناصرة المسلمين فى بلدان أخرى، ويبرز قيم الإسلام وثقافته فى البلد المضيف؟ فإن الفقيه الواعى بعالمية الإسلام وشهادة أمته على الناس، وبالتداخل فى الحياة الدولية المعاصرة لن يقبل السؤال بهذه الصيغة: بل سينقله من منطق الترخص السلبى إلى منطق الوجوب والإيجابية، انسجاماً مع ما يعرفه من كليات الشرع وخصائص الأمة والرسالة.



تهتم «وجهات نظر» بتعريف قرائها بجديد المكتبة العربية والعالمية، وتشكر الناشرين والكُتاب والمؤلفين الذين يساعدونها فى ذلك. وتدعو قراءها لإرسال مراجعاتهم النقدية لما يرونه من إصدارات.

رباعية الإسكندرية

لورنس داريل
ترجمة فخرى لبيب
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩ ، ١٣٨٦ صفحة.



رباعية الإسكندرية هى ملحمة القرن العشرين، تدور أحداثها فى الإسكندرية خلال الحرب العالمية الثانية. فى هذا العالم البراق والفاسد الذى قارب شفا الانهيار يحاول «ل. جى. دارلى» أن يقنع نفسه بنهاية علاقته مع الجميلة المثيرة «جوستين حوسنانى» ليبدأ رحلة مراوغة للخداع الجنسى والسياسى أطلق عليها المؤلف «بحث فى الحب المعاصر». لقد ظلت «رباعية الإسكندرية» مصدراً ملهماً عن تلك الإسكندرية الكوزموبوليتانية التى رصدها لورنس داريل بعين رجل مخابرات، أو على الأقل مستشرق تقليدى ينظر إلى الشرق باعتباره صوراً نمطية، مما أضفى على الرواية بعداً سياسياً مشوقاً. كما أنها من ناحية أخرى رؤية بالغة العمق لمعنى «الحب» ذلك الذى نعيشه أو نتكلم عنه جميعاً بينما يحتفظ كل واحد لنفسه بصورة متفردة عن معناه. هذه الروايات الأربع: «جوستين»، «بلتازار»، «ماونت أوليف»، «كليا»، هى أربع روايات عن تلك الصور المتفردة، والمتعددة فى آن واحد، لمعنى الحب. رباعية الإسكندرية هى إحدى علامات الأدب الحديث، وكاتبها لورنس داريل كان واحداً من أصحاب الإضافات الكبرى لتاريخ الرواية الإنجليزية، وربما تاريخ الرواية بشكل عام.

الكنــــز

سلمى لاجرلوف
ترجمة وتقديم: حسين عيد
القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٩



كانت الدار المصرية اللبنانية من أوائل الدور التى انتبهت إلى كتاب نوبل، وذلك منذ إنشائها فى منتصف الثمانينيات، فخصصت سلسلة لترجمة إبداعهم وإتاحته للقارئ العربى فى سلسلة «روايات جائزة نوبل» والتى صدرت عبرها أكثر من عشرين عملاً مثل: «اللا أخلاقى وإيزابيل» لأندريه جيد، و«العجوز والبحر» لأرنست هيمنجواى، و«الأم الكبيرة» لماركيز، و«رياح الشرق ورياح الغرب» لبيرل باك، و«الآلهة عطشى» لأناتول فرانس، و«مغامرات نلز العجيب» لسلمى لاجرلوف، ثم قلدتها بقية دور النشر، فتوقفت الدار المصرية لتعيد النظر فى الأمر برمته، أو كما يقول محمد رشاد رئيس مجلس إدارة الدار المصرية اللبنانية: توقفنا لنراجع مشروعنا الطموح الذى تسرب إلى جهات كثيرة فى الداخل والخارج، ومع هذا يظل مشروعنا هو الرائد والأفضل لأننا نختار ونحسن الاختيار، نختار أبرز وأشهر الفائزين بالجائزة، وأبرز روايات هؤلاء الفائزين، ونختار أكثر المترجمين دقة ومهارة وتميزاً ونترجم عن اللغات الأصلية، كما لا تكتفى السلسلة بالترجمة، بل تضيف إليها المقدمات الوافية عن الروائيين والروايات.

عاودت السلسلة ظهورها الآن مع نهاية عام ٢٠٠٩ وقبل معرض الكتاب المقبل فى القاهرة لتضع بين يدى القارئ العربى أبرز روايات الفائزين بجائزة نوبل، وكان باكورة الإصدارات هو رواية الكاتبة السويدية «سلمى لاجرلوف» «الكنز» الفائزة بنوبل عام ١٩٠٩ بترجمة الناقد والكاتب المصرى حسين عيد، وهى رواية صدرت عام ١٩٠٤ وتحولت إلى فيلم سينمائى ناجح، وهى رواية تنقل القراء كما يقول المترجم إلى عالم عجائبى يتجاوز فيه الواقع البشرى وما وراء الواقع، ويتجلى الواقع فى رواية الكنز بكل ما يجيش به من خير وشر، فهناك شخصيات نبيلة متواضعة، وهناك الكاهن المتواضع المؤمن الذى يبسط حمايته على من حوله ويتبنى فتاة يتيمة هى «إلزاليل»، أما جانب الشر فيظهر من خلال ثلاثة أفراد يتسمون بالنهم إلى المال والسلطة، فيرتكبون مذبحة أثناء سرقة كاهن المنطقة.

كما تعلى الرواية، على عادة «سلمى لاجرلوف» فى كل كتاباتها من شأن المرأة، كما تحض على التكاتف الأسرى والسعى نحو العدل والإقبال على الحب المنزه عن الغرض.

الجدير بالذكر أن «سلمى لاجرلوف» التى لم يسبق ترجمتها إلا فى الدار المصرية اللبنانية، وافتتحت بها سلسلتها روايات جائزة نوبل، قد دخلت عالم الكتابة مصادفة وبتشجيع من صوفى آدلر التى ساعدتها على نشر جزء من مخطوط كان لديها بعنوان: «حكاية جرسنا برلنج البطولية» فى مجلة تعمل بها صوفى، وحينما اشتركت فى مسابقة فى نفس المجلة فازت بالجائزة الأولى فكان ذلك محفزاً لها على إكمال تلك الرواية، والسير على درب الكتابة الوعر الطويل، حتى أنجزت فيه أبدع وأجمل الروايات.

ذكريات اللواء محمد صالح حرب

دراسة وتحقيق: د. أحمد حسن محمد الكنانى
مراجعة وتقديم: د. أحمد زكريا الشلق
القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٩ ، ١٦٠ صفحة



لقد كان محمد صالح حرب متعدد الأدوار، فقد شارك فى جبهات المقاومة والجهاد الإسلامى، فضلاً عن دوره الوطنى فى مصر قبل الحرب وبعدها.. ومن هنا اكتسبت شخصيته أهميتها التاريخية، ليس فقط من خلال دوره الوطنى والقومى الذى قام به فى دعم وتأييد حركة الجهاد الليبى ضد الغزو الإيطالى، ثم نضال الحركة القومية التركية (١٩١١ - ١٩٢٤)، كما اكتسبت هذه الشخصية أهمية أخرى عندما انتخبت عضواً بمجلس النواب المصرى (١٩٢٦ - ١٩٣٠)، وهناك استطاع أن يثير ويناقش عدداً من القضايا الوطنية، خاصة ما يتعلق بالجوانب العسكرية مثل ضرورة تأمين الصحراء المصرية وتسليح الجيش المصرى وتحديثه، والمطالبة بإلغاء الامتيازات الأجنبية.

والواقع أن القضايا التى أثارها، مع خلفيته العسكرية وخبرته فى ميادين القتال، قد أهلته لكى يعين وزيراً للدفاع الوطنى فى وزارة على ماهر (١٩٣٩ - ١٩٤٠) حين أخذ على عاتقه مهمة تطوير الجيش المصرى وتحديثه، والتصدى لنفوذ البعثة العسكرية البريطانية وتثبيت أقدام العناصر الوطنية المصرية فيه، فضلاً عن محاولته مع على ماهر تجنيب مصر ويلات الحرب العالمية الثانية، وهى السياسة التى أدت إلى صدامه مع الإنجليز، والثابت أن نشاطه مع عزيز المصرى قد أثار الشعور الوطنى داخل الجيش، خاصة لدى فئات الضباط الذين شكلوا فيما بعد خلايا الضباط الأحرار وقادوا ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢.

تركت الهاتف يرن

إلهام منصور
بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩ ، ٣٨٠ صفحة



بطلة الرواية كاتبة جامعية تنتمى إلى شلة من المثقفين والنخب الحزبية ينسجون فيما بينهم علاقات حميمة تارة ومتوترة أطواراً، حيث الغيرة والحب والخيانة والجنس والمنافسة فى أجواء من الحرية حيث العبث. والأحداث فى بيروت أيام الحصار الإسرائيلى والحرب المجنونة واليسار واليمين... إلخ.

إلهام منصور، بصمتها واضحة فى الأسلوب والمفردات - المصطلحات. وفى التحليل العميق لنفسية كل شخصياتها، والتركيز دائماً على العلاقة المعقدة بين شخصياتها الثلاث: أنا - هو - هى.

وفى مقطع نموذجى تقول:

«تركت الجامعة بعد أن أنهيت محاضرتى وأنا مسكونة بهاجس إبعاد ليال عن هادى. فهى امرأة جميلة ومتحررة ويمكنها أن تشد أى رجل، وهى واثقة من نفسها إلى درجة المفاخرة ولا يمكن التحكم بها بسهولة. سأجعل منها صديقة وأعرفها بطبيعة علاقتى العميقة بهادى. لن أتركها تستميله ولن أتركه يُستمال إليها، سألاحقه وأكثف لقاءاتى به، لن يفلت من يدى.

أنا، أورهان والى (شعر)

أورهان والى
ترجمة: عبدالمقصود عبدالكريم
القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٩ ، ٢١٦ صفحة

بقدر ما يكون المرء قادراً على استيعاب خبرة الجسد على التضخيم البلاغى، يكون قادراً على استيعاب أورهان والى. إنه شاعر خبرة التفاصيل الدقيقة على الأكل، والوقوع فى الحب، والشعور بالضجر، والحزن، والدعابة، وتأمل الأسباب. إن

تكوينه الشعرى معد لإنجاز هذه الفاعلية. يهبط أسلوبه تدريجياً ليتناول نسخة غير ميتافيزيقية من الواقع، نسخة ترتبط بالزمن ارتباطاً تاماً. وفى لحظات الرقة تخلق قصائده وهماً بأنها ليست قصائد، وأن أى إنسان يستطيع ارتجالها بيسر، وأظن أن هذه الخاصية هى المصدر الأساسى للنقد الذى تعرض له. وهى فى الوقت ذاته دليل على إنجازه الرئيسى.

■

فساد الأمكنة

صبرى موسى

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩، ١٨٨ صفحة.



صدرت هذه الرواية عن سلسلة نصوص متميزة التى تنشرها دار الشروق وتعنى بنشر النادر أو المنسى من الأدب المتميز والممتع والذى شكل علامات مهمة فى مسيرة الأدب العربى. يوم صدرت فساد الأمكنة للمرة الأولى قال عنها الدكتور على الراعى إنها رواية فذة، كتبها روح شاعر يتمتع بحس اجتماعى وسياسى مرهف، وروح تنفذ إلى ما وراء الأشياء، وتستحضر روح الطبيعة والإنسان معاً، وتكتب هذا كله بلغة مشرقة: أنيقة ورصينة وجميلة. وهى بهذا علامة بارزة فى الأدب العربى». كما قال الدكتور غالى شكرى «راح صبرى موسى يبحث فى صبر وأناة وجمال عن رؤى تخترق أحشاء الواقع، فتصل إلى نبوءة جمالية عميقة لأخطر الهزائم وأبقاها فى كياننا الروحى». كتبت هذه الرواية العلامة فى أجواء نكسة ١٩٦٧ حول نيكولا المغامر العجوز الذى وصل إلى جبل الدرهيب فى جنوب مصر ليؤسس حياة زاخرة بالحيوية والنجاح، يستخرج المعادن من بطن الجبل ويوزعها عبر البحر الأحمر الذى أقام عليه ميناء عند قدمى الجبل الشاهق، مشاركاً لأغنياء مصر فى ذلك الحين من الباشوات ورجال السلطة بفسادهم الذى حول بكارة الجبل إلى مسرح للخوف والمؤامرات. ويصل الأمر إلى ذروته عندما يتلقى نيكولا زيارة من زوجته الإيطالية الفاتنة وابنته فى صحراء الدرهيب القاسية. هنا يلتقى هؤلاء القادمون من خلف الحدود مع أبناء الصحراء بقلوبهم الناصعة مع الملك وحاشيته بما بلغوه من ذروات الفساد، فيتشكل عالم سرعان ما ينفض مخلفاً وراءه أسئلة بالغة العمق عن أثر الوجود الإنسانى ومغزاه، فى استجابة أدبية بالغة العمق على ما حدث فى ١٩٦٧.

■

القـــــرار

أحمد سراج

القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٩، ٢٧٢ صفحة



بين أيدينا مسرحية تاريخية عن ملهاة السلطة ومأساة الشعب فى العصر الأموى فى دراما تتماس مع التراجيديا ولا تكونها، تتماس بها لصالح بعض شخصياتها ولا تكونها لحساب الشخصيات الأخرى. هذا المزيج النصى بين عمومية الدراما وخصوصية التراجيديا يتطابق مع المزج بين عمومية التاريخ وخصوصية الإبداع فيه، فالمسرحية تقوم على توظيف كل من الإكراهات التاريخية التى يدفعها المؤلف إلى حدودها القصوى لتتبين رؤاها ومواقفها وحتى سيكولوجياتها وبالإبداع المسرحى، حيث إضافاته وتوزيعاته وتأسيساته ومضمناً إياه رؤيته.

■

ليلة الدخول إلى الجنة

روكز استطفان

بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩، ٢٩٠ صفحة



تحكى الرواية قصة صراع عنيف مع الذات لأستاذ جامعى عاش سنوات عديدة فى باريس، حيث عاش الحب الأول الذى كان مع مومس فرنسية، والذى انتهى إلى مأساة طبعت حياته كلها وحولته إلى ثائر على كل شىء. لكنه عاش ثورته هذه بشكل متناقض: سلبى وماجن على الصعيد العاطفى الخاص، وثورى على طريقة الإنسان الغربى، على الصعيد الفكرى النظرى. ينقلب على نفسه. يعود إلى الإنسان الشرقى القديم «المتخلف» الذى كان منذ البداية، عندما يستبد به، وهو فى الخمسين من عمره، هوس شرقى مجنون: الزواج من فتاة عذراء، فيستسلم لهذا الهوس ويتزوج من فتاة. طفلة فقيرة غير متعلمة، يكبرها بخمس وثلاثين سنة!

وفى مقابلة لطيفة بين النساء والرجال يقول الراوى:

«النساء يخشين، ربما، من أن تضيق

كيف يكون «التأمين» اسلاميا

التأمين التكافلى العام
مقارنة تقنية لاستبعاد الغرر والميسر والربا

مهيمن إقبال

ترجمة: تيسير التريكى ومصباح كمال

بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٩، ٢٧٢ صفحة

مؤلف مختص وذو خبرة طويلة فى أعمال التأمين ومطلع فى الوقت نفسه على المبادئ الأساسية لفقه المعاملات فى الشريعة الإسلامية الغراء، ومترجمان يملكان ناصية التأمين واللغتين (العربية والإنجليزية)، هذه الإمكانيات مجتمعة حرية بتقديم ما هو مفيد للمكتبة التأمينية العربية.

وبالرغم من قدم مفهوم التكافل فى المجتمعات الإسلامية، فإن مفهوم التأمين المتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية لايزال، من حيث التسمية والمضمون، محل اجتهادات مختلفة. هذه الاجتهادات هى بيئة تعتمل فى داخلها عناصر شاحذة للفكر، دافعة للتطور.

فالتسمية مازالت متعددة، مما أدى إلى تعددها فى الطرف الآخر. فمن قائل بالتأمين الإسلامى مقابل التأمين التجارى، ومن قائل بالتكافل مقابل التأمين التقليدى.

ولكى تُحسم التعددية فى التسميات للتفرغ للموضوع نقول، اختصاراً للوقت والجهد: هناك تأمين وهنا تأمين تكافلى. والسبب فى اختيارنا هذا هو الآتى: الشركات التى تمارس التأمين المتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية هى تكوين (هجينى)، فمن ناحية توجد شركة ويوجد (مساهمون) يتعاونون فى مواجهة الأخطار، يدفعون اشتراكات تؤدى إلى تكوين صندوق المساهمين. أى أننا بصدد تكوين يجمع بين الصفة التعاونية وصفة شركة التأمين الاعتيادية.

وفى المضمون، مازالت وثيقة التأمين التكافلى فى بداية عهدها. هذه الوثيقة يفترض بها أن توائم بين الجوانب الفنية ومتطلبات السوق وبين أحكام الشريعة الإسلامية، وهذه مهمة فقهية قانونية فنية تحتاج إلى متخصصين فى التأمين والقانون وفقه المعاملات، بل إلى مختصين فى لغة التأمين ولغة الفقه الإسلامى.

لقد أحسن المؤلف صنعاً حينما قام بإبراز العناصر الأساسية للتأمين التكافلى، وركز من جانب آخر على القيم فى الإدارة التكافلية وخصوصاً فى متطلبات الشفافية وميدان المساءلة وهما عنصران أساسيان من عناصر إدارة التأمين التكافلى. كما قام بتخصيص مساحة واسعة للحديث عن نظام المشاركة فى تحمل المخاطر ومنتجات التأمين التكافلى والتسعير، بل وإعادة التأمين. كل ذلك يتم تكريسه بجداول وخطوط بيانية تسهل على القارئ فهم هذا الجانب أو ذاك من جوانب التأمين التكافلى.

وأعتقد أن ما أثاره المؤلف من تساؤلات وما أطلقه من مقترحات ستؤدى إلى مزيد من البحث والدراسة، خصوصاً فى مجال تطويع شروط وأحكام وثائق التأمين المستعملة كى تكون صالحة للاستعمال من قبل شركات التأمين التكافلى. هذه مهمة كبيرة تتطلب حواراً وتنسيقاً بين المختصين فى التأمين وإعادة التأمين من جهة، والمتفقهين فى قواعد المعاملات فى الشريعة الإسلامية من جهة أخرى. وأعتقد أن المجتمعات الإسلامية زاخرة بالفريقين.

مصطفى رجب

الشياطين المحبوسة فى دواخلهن، وتشعل الأرض. وهن، عندما تصبح الحاجة قاهرة جداً، لا يترددن لحظة فى أن ينخرطن فى سلك القحباوات الرسميات وغير الرسميات. ولكن الرجل عموماً أضعف بكثير من المرأة على التحمل. عندما تستبد به حاجته ينغلق عليه رأسه، فلا يعود إنساناً، يتحول فقط إلى ..... صاحب قضية واحدة، لا غير: ......

ألوان أخرى

أورهان باموق

ترجمة سحر توفيق

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩، ٤٤١ صفحة.



هذا هو أول كتاب للأديب التركى الشهير أورهان باموق بعد فوزه بجائزة نوبل فى الأدب عام ٢٠٠٦، ويضم مجموعة رائعة من المقالات التى تدور حول حياته الشخصية والعائلية، ومدينته، وعمله، ورأيه فى كتّاب آخرين. اختار باموق هذه المقالات من بين عشرات النصوص والمقالات التى كتبها على مدى ثلاثين عاماً. هنا يفتح باموق نافذة جديدة على حياته الخاصة منذ كراهيته للمدرسة فى صباه، إلى الأحزان المبكرة فى طفولة ابنته، من نضاله الناجح للإقلاع عن التدخين، إلى القلق الذى اعتراه لدى احتمال قيامه بالشهادة ضد لصوص خائبين سرقوه أثناء زيارة لنيويورك. فى هذا الكتاب يتطرق باموق إلى الزلزال العنيف الذى هز تركيا وبالتحديد مدينة إسطنبول وما تلاه من روع وفزع. كما يكشف عن انحيازه العميق لفن القصة وتأمله الدائم لأعمال كتّابها العظام. إنها رحلة خصبة فى خبرات وعقل الكاتب التركى الأشهر أورهان باموق.

المستقبل العربى

بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، العدد ٣٦٩، نوفمبر ٢٠٠٩



يتضمن العدد ثمانية بحوث، هى:

١ ـ الحركات الإسلامية المعاصرة رد فعل أم استجابة لتحدٍ؟ لـ «مخلص الصيادى».

٢ ـ القوة الناعمة: أو فى المتظهرات الجديدة للتسلط لـ «يحيى اليحياوى».

٣ ـ أثر المراكز الفكرية فى السياسة الخارجية الأمريكية لـ «باسم خفاجى».

٤ ـ مبادئ العمارة الإسلامية وتحولاتها المعاصرة: قراءة تحليلية فى الشكل لـ «هانى محمد القحطانى».

٥ ـ التخطيط الإعلامى وصعوباته فى الدول النامية لـ «عبدالقادر صالح معروف».

٦ ـ سوريا وتركيا: الواقع الراهن واحتمالات المستقبل لـ «عقيل سعيد محفوض».

٧ ـ مؤسسات المجتمع المدنى فى سلطنة عمان: الواقع والتحديات لـ «سعيد بن سلطان الهاشمى».

٨ ـ القرصنة البحرية فى خليج عدن: الخلفيات والرهانات لـ «مصطفى بخوش».

والمقابلة مع الدكتور حليم بركات أجراها: هاشم قاسم.

أما فى باب آراء ومناقشات، فهناك بحثان، الأول: «لغة التعليم العالى: العربية أم الأجنبية؟» لـ «عبدالحى عباس»، والثانى: «صراع أم جدل الهويات فى العراق؟» لـ «عبدالحسين شعبان».

وفى باب ترجمات مهمة، بحثان:

ـ الأقليات فى العراق: الضحية الأخرى لـ «مختار لامانى».

ـ النقص فى المياه يهدد مليونى شخص فى الجنوب العراقى لـ «مارتن تشولوف».

وفى باب كتب وقراءات، مراجعة للكتب الآتية:

ـ «لماذا انتقل الآخرون إلى الديمقراطية وتأخر العرب؟ دراسة مقارنة لدول عربية مع دول أخرى» لـ «احمد مالكى وآخرون»، أعد المراجعة السيد يسين.

ـ «من النهضة إلى الحداثة» (عبدالإله بلقزيز)، أعد المراجعة يوسف بن عدى.

ـ «التأويل سبيلاً إلى الترجمة» (ماريان لودورير ودانيكا سيليسكوفيتش)، أعد المراجعة موريس أبو ناضر.

ـ إضافة إلى كتب عربية وأجنبية وتقارير بحثية مختارة، إعداد كابى الخورى.

وتضمن باب «مؤتمرات» ثلاثة تقارير، عن:

ـ البيان الختامى لاجتماع الأمانة العامة للمؤتمر القومى العربى، بيروت ٢ ـ ٣ أكتوبر ٢٠٠٩.

ـ مخيم الشباب القومى العربى (الدورة التاسعة عشرة) دار الحنان، البقاع الغربى (لبنان)، ٢٦ يوليو ـ ١١ أغسطس ٢٠٠٩ لـ «هزرشى بن جلول وصبرا الجموسى».

ـ المؤتمر الحادى عشر للجمعية التاريخية الليبية «التاريخ الاقتصادى لليبيا عبر العصور»، جامعة التحدى، سرت ـ ليبيا، ٢٨ ـ ٣٠ أبريل ٢٠٠٩ لـ «مفيد الزيدى».

هذا بالإضافة إلى موجز يوميات الوحدة العربية، وببلوغرافيا الوحدة العربية.

زاهى حواس يكشف أسرار الأسرة الرابعة

عائلة الملك خوفو

القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٩



يواصل د. زاهى حواس رحلة العاشق مع الحضارة الفرعونية، وذلك بإخراج كنوزها والكشف عن إبداعاتها، وتيسيرها للقراء فى شتى أنحاء العالم، وتعد كتبه فى هذا المجال من أهم وأخصب ما كتب عن تلك الحضارة، وقد صدر له حديثاً كتابه الجديد «عائلة الملك خوفو.. تاريخ وأسرار الأسرة الرابعة» عن الدار المصرية اللبنانية فى ٢٧٠ صفحة من القطع الكبير، مجلداً تجليداً فاخراً يليق بالموضوع والكاتب.

يوضح د. زاهى حواس فى هذا الكتاب المكانة المتميزة التى تحتلها الأسرة الرابعة فى التاريخ المصرى القديم، حيث تشهد آثار ملوكها الباقية حتى الآن من أهرامات ومعابد على مدى عظمة وتقدم مصر فى تلك الحقبة الزمنية، والتى لا تزال تبهر العيون وتحير العقول من دقة تصميمها وإبداعها المعمارى والفنى.

يحتوى الكتاب على معلومات مهمة عن الأهرامات والغرض من بنائها، بالإضافة إلى دلائل وبراهين علمية وتاريخية تؤكد أن الأهرامات لم تُبن بالسخرة، كما يزعم الكارهون والحاقدون على أى إنجاز مصرى، ولكنها بنيت بأيد مصرية خالصة محبة للفن والعمل والجمال. يؤكد ذلك الكشف عن جبانة العمال بناة الأهرام، والتى تنقسم إلى قسمين: قسم خاص بالفنانين والنحاتين، وقسم يخص العمال الذين قاموا بنقل الأحجار.

كما يتطرق الكتاب إلى العديد من القضايا المتعلقة بالتاريخ الفرعونى، ففيه معلومات عن أحدث الاكتشافات الأثرية التى تمت بمنطقة الأهرامات، وتاريخ الملوك العظام للأسرة الرابعة، وعائلاتهم والأحداث المهمة التى جرت فى عصرهم. لكن الاكتشاف الذى يضع د. زاهى يدنا عليه هو أن بناء الأهرامات كان المشروع القومى لمصر كلها، حيث استطاعت العائلات الكبيرة التى تحكم الصعيد والدلتا أن تشارك فى بناء الأهرام عن طريق إرسال العمال الذين يدفعون لهم الأجور بدلاً من دفع الضرائب، بالإضافة إلى إرسال المؤن الخاصة بالمعيشة من أكل وحيوانات وعيش.

هذا المشروع القومى هو الذى بنى مصر، فبناء الأهرام جعل المصريين يبرعون فى العمارة والفنون والفلك والتكنولوجيا.

الكتاب بأبوابه الخمسة وصوره ورسوماته إحدى درر د. زاهى حواس أشهر الأثريين فى العالم لاكتشافاته الأثرية المهمة مثل: مقابر العمال بناة الأهرام، ووادى المومياوات الذهبية، ومومياء الملكة حتشبسوت: والتى أحدثت دوياً إعلامياً هائلاً فى العالم.

كما قام د. زاهى حواس بتأليف أكثر من ١١٥ كتاباً وبحثاً ومقالة باللغات المختلفة عن الآثار المصرية، وهو محاضر فى العديد من المتاحف والجامعات بأمريكا واليابان وأوروبا. وقد أصدرت له الدار المصرية اللبنانية من قبل «الملك الذهبى» عام ٢٠٠٨، وله كذلك كتاب باللغة الإنجليزية عن المرأة المصرية، وكتاب «أسرار من الرمال» وأربعة كتب عن الملك توت عنخ آمون. وقد حقق كتابه وادى المومياوات الذهبية أعلى المبيعات بين كتب الآثار.

القوى الاجتماعية فى الثورة العرابية

لطيفة محمد سالم

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩، ٥٤٣ صفحة.



يتناول هذا الكتاب موضوعاً مهماً فى تاريخ مصر الحديث، فالثورة الوطنية (١٨٨١ ـ ١٨٨٢) المشهورة بالثورة العرابية لها موقعها اللافت للنظر على خريطة الثورات المصرية، حيث قامت لمواجهة الظروف التى مر بها المجتمع، من تسلط الأوتوقراطية والانحراف والظلم واستغلال الأقلية المحدودة للأكثرية الساحقة، والتدخل الأجنبى الذى احتكر الاقتصاد وأساء إلى القيم وتغلغل فى السياسة، فكان لا بد من دفع هذا الجور الذى لا حدود لسلطانه. ومن هنا تذهب المؤرخة المعروفة لطيفة سالم إلى أن الثورة فرضت على مصر، لتكون حركة وطنية شاملة، تسعى إلى تغيير جوهرى فى كيان المجتمع. ويؤكد الكتاب على أن «هوجة» عرابى كانت ثورة عميقة وشاملة وعامة: لم تحفل بالأشياء السطحية بقدر ما ركزت جهودها على أساسيات المجتمع ودعائمه. وهكذا تستعرض الدكتورة لطيفة سالم القوى الاجتماعية المصرية المختلفة التى قامت على أكتافها تلك الصفحة المصرية المجيدة، وكيف أثرت وتأثرت كل من هذه القوى بقيام الثورة العرابية.

The Islamic Challenge Politics and Religion in Western Europe

تحديات الإسلام فى أوروبا الغربية السياسة والدين

Jytte Klausen
Oxford University Press¨USA2008¨264pp$29.95



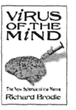
مع توالى جلسات محاكمة قاتل الشهيدة المصرية الشابة مروة الشربينى فى ألمانيا يكشف النقاب عن وجه قبيح من التعصب الدينى والعنصرى فى أوروبا برغم محاولات الأجهزة الاعلامية فى هذه الدول إضفاء اللمسات الجمالية الوهمية- باستخدام مختلف الادوات من الشعارات الزائفة حول الحريات الدينية وحرية ممارسة المعتقدات واعتناق الديانات كحق أساسى من حقوق الانسان والبعد عن التعصب او التفرقة بسبب العرق او الجنس او الاصل اوالدين- وذلك من اجل خلق صورة ذهنية جيدة لهذه المجتمعات على مستوى العالم تدعيما للمظهر على حساب الجوهر. ليست هذه هى المرة الاولى التى يتعرض فيها المسلمون للإيذاء بسبب التصرفات المتطرفة الشاذة التى يواجه بها المسلمون فى تلك المجتمعات ولكنها السمة الغالبة. يتناول كتاب «تحديات الاسلام فى اوروبا الغربية السياسة والدين» هذه الظاهرة بالدراسة والبحث وقد وصفت مجلة «الإيكونومست» هذا الكتاب القيم بأنه يضع الاوروبيين فى مواجهة مع صورتهم الذهنية العلمانية والتى تتميز بها القارة الاوروبية ككل. يعالج الكتاب أهم القضايا التى تواجه الاوروبيين المسلمين فيما يتعلق بالدين والسياسة والهوية والاندماج الاجتماعى والتعددية الثقافية والسياسة الخارجية. كما ذكرت مجلة الدراسات العرقية والهجرة ان أهم التحديات الاسلامية: السياسة والدين تبدو جلية فى الاسهامات الادبية فى الادب الاوروبى والتى تطرح مجموعة من الاسئلة لم يتم التطرق اليها من قبل وذلك ضمن دراسة هامة قامت بها المجلة. يمثل الكتاب أصوات مجموعة من البرلمانيين وأعضاء مجلس المدينة والاطباء والمهندسين وعدد قليل من اساتذة الجامعات والمحامين والعاملين الاجتماعيين واصحاب الاعمال التجارية الصغيرة والمترجمين ونشطاء المجتمع المحلى وجميعهم من المسلمين الذين قرروا الانخراط فى الحياة السياسية والمنظمات المدنية. تؤكد جميع الفئات السابقة أنهم ليسوا من الارهابيين - التهمة اللصيقة بالمسلمين - كما ينفون تماما كونهم اصوليين ولايطالبون ابدا بتطبيق الشريعة الاسلامية فى أوروبا ولا تصل طموحاتهم الى ذلك من الاصل. يعرض الكتاب ثلاثمائة حوار تم إجراؤها مع كبار الشخصيات الاسلامية فى اوروبا فى ستة بلدان اوروبية هى السويد، الدنمارك، هولندا، بريطانيا العظمى، فرنسا وألمانيا .إن مسألة الاسلام فى أوروبا ليست مسألة حرب أو سلام عالمى بقدر ما تثير الاسئلة حول موقع الاسلام والمسيحية فى الحياة العامة هناك وارتباط ذلك بالهوية الاوروبية. ولا يهدف المسلمون فى أوروبا إلى قلب النظام الديمقراطى الليبرالى وإحلال الشريعة الاسلامية محل القانون العلمانى. يحاول المسلمون الاوروبيون طرح العديد من وجهات نظرهم لتنمية أوضاعهم فى أوروبا من خلال مؤسسات تتيح لهم ممارسة دينهم الاسلامى مع تحقيق الاندماج فى المجتمع بدون ان يكون اسلامهم سبة يحاولون طول الوقت نفيها عن انفسهم أو جريمة يحاولون تبرئة انفسهم منها. الكتاب من تأليف جيت كلاوزن وهو من الإصدارات الحديثة لجامعة أكسفورد .

■

Virus of the Mind: The New Science of the Meme

فيروس العقل: العلم الحديث لبناء المعتقدات

Richard Brodie
Hay House¨2009¨288pp$18.47



مثلما يمتلك الإنسان هيكلا عظميا يبنى عليه جسده ليتخذ شكلا وهيئة يعرف بهما بين الناس لدى كل فرد هيكل عقائدى يحتوى معتقداته حول شتى الموضوعات التى تتضمنها حياته. يتم بناء هذا الهيكل فى الطفولة ويستمر فى النمو حتى آخر لحظات العمر. ماذا لو تم اختراق هذا الهيكل. ماذا لواستهدف البعض تغيير الهيكل العقائدى لفرد أو جماعة واستبداله بهيكل آخر مغاير تماما للأصل ، هذا ما يتناوله كتاب فيروس العقل للمؤلف ريتشارد برودىRichard Brodie وهو يسلط من خلاله الضوء على موضوعات عديدة مثل تساؤلاته حول الأسباب التى تجعل بعض الناس يصبحون بشكل آلى عبيدا للإعلانات أو الخيال الجنسى أو الطائفية أو الدين. أشياء عديدة قد تسيطر سيطرة كاملة على البشر ويجيد بعض الأشخاص السيطرة على الآخرين بل وتوجيههم من خلال هذه الاشياء. يعد هذا الكتاب هو الأول من نوعه الذى يتناول هذا الموضوع وكان هذا هو سبب حصوله على مرتبة عالية بين الكتب الأكثر مبيعا . يتميز كتاب برودى بكونه سيفا ذا حدين فهو من جهة يوفر الحصانة والوقاية من عدوى فيروسات العقول ويقدم للقارئ الطريقة لحماية نفسه ومعتقداته من اختراق الآخرين وفى نفس الوقت هو يقدم طريقة لمن يجد فى نفسه شغفا للتأثير فى الآخرين والسيطرة عليهم من خلال اختراق منظومتهم العقائدية. فن السيطرة على الآخر بفعالية وكذلك مهارة مقاومة التأثير الخارجى على المعتقدات هو صلب موضوع هذا الكتاب.

■

Strong Kids¨ Healthy Kids¨ The Revolutionary Program For Increasing your Childs Fitness in 30 minutes aweek.

أطفال أقوياء، أطفال أصحاء، البرنامج الثورى لزيادة لياقة طفلك فى ثلاثين دقيقة فى الأسبوع.

By Fredrick Hahn
Amacon 2008¨ 176pp$14.93



حلم يكاد يجمع عليه كل الأباء والأمهات وهو أن يروا أولادهم أصحاء يتمتعون بالنشاط واللياقة والحيوية ولكن شيئا ما يمنع الأطفال من الوصول إلى كامل لياقتهم وطاقاتهم. تبنيا لهذا الحلم قدم لنا فريدريك هان Fredrick Hann هذا الكتاب الذى يتناول الاعتقاد القديم والشائع بأن الرياضيين الشباب يجب ألا يقوموا بتدريبات عنيفة لأنها تسبب أضرارا. أثبتت الأبحاث الحالية ومنها دراسة أجريت مؤخرا فى مايركلينيك أن ذلك بعيد تماما عن الحقيقة. فالتدريبات القوية هى الطريقة الوحيدة الفعالة لمكافحة السمنة لدى المراهقين حيث يمكن من خلالها تغيير وتحسين التكوين البنيوى لجسم الطفل. من خلال هذا الكتاب - الذى لاقى إقبالا جماهيريا منقطع النظير - كشف المدرب الشهير فريدريك هان عن سر تقوية العضلات وتعزيز المرونة وحرق الدهون وتحسين الأداء فى ثلاثين دقيقة فقط فى الأسبوع. ويقدم المؤلف فى كتاب أطفال أقوياء أطفال أصحاء للآباء ومسئولى رعاية الأطفال والمدرسين والأطباء كيف يمكن لبرنامجه الخاص باللياقة البدنية تغيير حياة الأطفال والمراهقين فى كل مكان بغض النظر عن القدرة الرياضية أى أن الطفل إذا لم تكن لديه أنشطة رياضية أو إذا لم يكن مشاركا فى مسابقات رياضية من التى تستهدف تحقيق مراكز عليا فإنه يستطيع أن يكون قوى البنية وذا لياقة عالية. يتميز فريدريك هان فضلا عن كونه مؤسس برنامج اللياقة «مايتى تايكس» للمراهقين بأنه خبير فى اللياقة البدنية للأطفال. وفى كتابه هذا يوضح للأطفال الكيفية التى يكتسبون بها القوة بشكل سريع، ويستطيعون زيادة كثافة عظامهم ومقاومة الإصابة، تحسين صحة القلب والأوعية الدموية، تعزيز المرونة، زيادة التمثيل الغذائى وتقليل الدهون فى الجسم. وعن طريق هذا البرنامج يستطيع الأطفال تحسين أدائهم والإحساس بالتقدير والاحترام لذاتهم من خلال التعود على أنماط الحياة الصحية، قدم للكتاب د. واين ويستكون الذى يرى أنه خير دليل للآباء الذين يحلمون ببريق الصحة والعافية فى عيون أبنائهم.

■

The Gamble: General David Petraeus and the American Military Adventure in 2008-Iraq¨2006

المقامرة: الجنرال ديفيد بيتريوس والمغامرة العسكرية الأمريكية فى العراق ٢٠٠٦-٢٠٠٨

Thomas E¨Ricks
Penguin Press 2009¨
400pp$18.45



حققت مؤلفات توماس ريكس حول

حرب العراق أعلى معدلات للبيع نال على أثرها جائزة بوليتزر. ريكس هو مراسل رفيع المستوى للواشنطن بوست فى البنتاجون «وزارة الدفاع الأمريكية»، تابع حرب العراق واحتلت بؤرة اهتمامه. أثمر هذا الاهتمام الكتاب الأول «فياسكو» الذى صدر عام ٢٠٠٥ عقب الحرب. تابع ريكس الحرب فى العراق ولاحظ أن العديد من أبطال الدمار والضباط والمحللين كانوا على علم بالخطأ الدائر فى هذه الحرب فى حين أن بقية القيادة السياسية والعسكرية لم تكن كذلك منذ توليها موقع المسئولية بدءا من الجنرال ديفيد بيتريوس الذى تولى القيادة فى العراق وقاد حربا أصبحت تعرف «بالطفرة» و«المقامرة». هوالكتاب الثانى لريكس وهو يعد امتدادا لكتابه الأول ولكن يتميز عنه بزيادة أولا معدلات البيع وثانيا بتناوله قصة الحرب بشكل أعمق وأكثر تفصيلا. يحكى الكتاب قصة رائعة جوهرها هو الكيفية التى يقوم من خلالها عدد قليل من الناس من داخل وخارج البنتاجون بدفع استراتيجية جديدة برغم المعارضة التى تواجهها تلك الاستراتيجية من مختلف الاتجاهات على الساحة السياسية ومن كبار القادة العسكريين. كما يطرح صعوبة تنفيذ الجنود الأمريكان لمهمة تبدو بالغة التعقيد وعسرة فى مواجهة المقاومة العراقية. ولكن القصة لا تنتهى عند هذا الحد فقد كان الاستنتاج الختامى لريكس حول الوضع فى العراق أن المؤسسة العسكرية الأمريكية سواء شئنا أم أبينا لا تزال وسوف يكون لها دور ضرورى فى العراق ولسنوات قادمة.

■

WOLF HALL: A Novel

رواية: قاعة الذئب

Hilary Mantel

Henry Holt and Co˝2009˝560pp. $14.85



لم يكتب مثلما كتب عن هنرى الثامن ولم تحظ شخصية بالاهتمام الذى نالته هذه الشخصية ولكن هذا لم يمنع هيلارى مانتيل من تناولها وتركيز الضوء عليها من خلال روايتها قاعة الذئب. عبرت هيلارى قرونا من الزمن وقفزت فوق روايات عديدة وأبحرت فى محيط التاريخ والسير الحياتية والمسرحيات لقد قفزت حتى على هنرى نفسه. قامت هيلارى بكل هذه القفزات بما لديها من ثقة فى إمكانية إعادة صياغة التاريخ ومناطق السيادة فيه. لم يكن الملك هو الذى تتمنى أن تراه ولكن واحدا من أكثر رجال الملك غموضا. يدخل توماس كرومويل Thomas Cromwell إلى حيز رواية مانتيل فى هيئة رجل عصامى واسع الأفق استطاع أن يصعد الى الملك ويكون ذراعه اليمنى. كان يمتلك فكرا واقعيا وكان متطلعا برغم عدم معرفته عن الكثير من اهتمامات جلالة الملك. مهد الطريق لزواج الملك من آن بولين Anne Boleyn وهى فتاة ليست معروفة ومن العامة. استطاعت مانتيل الاستفادة ببراعة وخفة يد من عرض رصيدها الهائل من الحقائق بدون أن يخل ذلك بروعة أسلوبها النثرى. الشخصيات الرئيسية وتسلسل شجرة العائلة يعطى انطباعا مبدئيا للقراء، والخطوط الذكية للرواية تصطحب القارئ للمضى قدما فى قراءة الرواية مما قد يقنعه بأن البقاء فى برج لندن قد لا يكون شيئا سيئا للغاية.

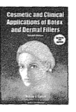
■

Cosmetic and Clinical APPLICATIONS OF BOTOX AND DERMAL FILLER

مستحضرات التجميل والتطبيقات السريرية لحقن البوتوكس وتقويم الجلد بدون جراحة

William J.LIpham MD Facs

Slack Incorporated˝2nd edition2007˝192pp. $109.74



يركب المرء قطار العمر الذى يبدأ فى التحرك منذ يوم الميلاد وتنتهى الرحلة يوم لقائه بخالقه وبين البداية والنهاية تنحصر محطات العمر من طفولة المهد إلى الطفولة إلى المراهقة إلى الشباب فالكهولة ثم الشيخوخة ولا يتوقف نحات العمر عن العمل فى أى من هذه المراحل ولا يكل من إضفاء لمساته وخطوطه على كل مرحلة ولكن تتولد لدى البعض وخاصة من النساء الرغبة فى الانتظار قليلا عند بعض هذه المراحل أملا فى إطالة فترة الشباب من أجل الاستمتاع بنضارته حتى لو كان ذلك مجرد مظهر خارجي فقط. ومعظم من يخضعن لتقنيات التجميل هن من النساء اللائى تتطلب طبيعة حياتهن مظهرا خاصا مثل النجمات اللائى تسلط عليهن الأضواء فنجد كثيرات يؤكد تاريخهن الفنى تعديهن لمرحلة الشباب بينما يتمتعن باستدارة وجه وبشرة مشدودة لا تكاد تختلف عن بشرة فتيات ماقبل العشرين. ولايخفى على أحد أن السر فى ذلك هو جراحات وتقنيات التجميل التى تقدمت إلى حد كبير. ولكن برغم هذا التطور فإنه لابد لكل من تتولد لديه الرغبة فى إجراء مثل هذه التطبيقات التجميلية أن يتعرف جيدا على هذا العلم وماله وما عليه فقد لا تكون الصورة وردية تماما وقد تتولد آثار جانبية لهذه التدخلات مما يوجب التأنى قبل اتخاذ القرارات المتعلقة بإجراء هذه العمليات. كتاب «مستحضرات التجميل والتطبيقات السريرية لحقن البوتوكس وتقويم الجلد بدون جراحة» يقدم وصفا تفصيليا لعمليات شد الوجه والمواد العلاجية والتقنيات التى تستخدم فى هذا الاتجاه وفى مقدمتها توكسين البوتولينوم Botulinum Toxin وهو ما يعرف بالبوتوكس Botox وكذلك مجموعة من المواد التى تستخدم لشد وحشو البشرة. هذه هى الطبعة الثانية للكتاب وهوبالفعل مرجع ذو قيمة عالية حيث يكشف الاستار عن حقائق ذات أهمية عظمى لمن يهتمون بموضوع التجميل سواء كانوا أطباء أم مرضى وبرغم كونه مرجعا طبيا بحتا مما قد يوجد احتياجا عاليا للتركيز فى قراءته بالنسبة للقارئ غير المتخصص إلا أنه لاغنى عنه بالنسبة للمرضى أيضا تشمل موضوعات هذا الكتاب ١- آلية عمل حقن البوتوكس فضلا عن تشريح عضلات الوجه المطلوبة لإحداث عملية التجميل المناسبة ٢- تخزين البوتوكس وإعادة تشكيله ٣- بعض الاضطرابات الوظيفية مثل التشنجات والحول ٤- المستحضرات التجميلية المستخدمة لحشو الجلد مثل الكولاجين وحمض هيالورونيك وحمض البولى لاكتيك. يتميز هذا الكتاب باحتوائه على ١٦٢ من الرسوم التوضيحية والصور الفوتوغرافية لتقنيات الحقن، كما يضم الكتاب فصلا يبين الاستخدامات العلاجية للبوتوكس للتقليل من بعض التوترات مثل الصداع النصفى والصداع اليومى المزمن. الكتاب من تأليف د. ويليام ليفام وهو حاصل على الدكتوراة فى طب العيون والجراحات التجميلية والجراحات البلاستيكية بولاية مينيسوتا.

■

The Won Thing: The "one" Secret to a Totally Fulfilling Life

الجائزة: سر واحد لحياة رغدة تماما

Peggy McColl

Hay House2009˝192pp. $10.17



ما هو السر الوحيد لتحقيق النجاح والحياة الرغدة ؟ ألا نتمنى جميعنا أن نعرف ذلك السر؟ مؤلفة هذا الكتاب بيجى ماكول Peggy McColl خبيرة دولية فى مجال تحقيق الأهداف تتمتع مؤلفاتها بشهرة واسعة النطاق وتحقق أعلى المبيعات. أمضت سنوات عديدة فى دراسة هذا الموضوع وكان هدفها الوصول إلى إجابة لهذا السؤال. قادها شغفها بالكتب الروحانية إلى محاضرات وندوات التنمية البشرية وورش عمل تحقيق الذات. كما أنها استوعبت أفضل النصائح من عشرات الاشخاص الذين حققوا نجاحا مبهرا فى حياتهم وكل منهم كانت له أفكاره الخاصة حول هذا «السر الوحيد». مثل الكثيرين من الناس الذين يعيشون فى حالة بحث عن هدف معين. نظرت بيجى خارج نفسها للتوصل إلى دليل ومرشد واكتشفت من خلال تدريسها للآخرين أن أفضل ما يستطيع المرء تحقيقه يتواجد داخل نفسه هو وهى تقول أن السعادة الحقيقية موجودة داخل كل منا ولكن يكمن ذكاء الانسان فى مدى توفيقه فى اكتشاف ذاته وبالتالى اكتشاف النقاط الإبداعية التى تتيح له تحقيق الحياة الرغدة.

فى هذا الكتاب الرائع تعرب المؤلفة عن نية صادقة لأن توقظ ما لدى القارئ من قدرة فطرية على بناء وصفته الخاصة به للفوز بالجائزة التى منحها الله له. تعد بيجى ملهمة للكثير من الرياضيين المحترفين والمنظمات والأفراد وهى رئيسة ومؤسسة شركة Dynamic Destinies Inc. وهى مؤسسة ملتزمة بتقديم المبادئ السليمة لخلق تغيير دائم وايجابى. بيجى تقيم فى كندا مع ابنها ميشال وزوجها دينيس.

■

«أنا من سنين أحب الجزائر»

فـــــاروق جــــويـــــدة



■■ شهيدٌ على صدر سيناء يبكى
ويدعو شهيداً بقلب الجزائر
تعال إلى ففى القلب شكوى
وبين الجوانح حزن يكابر
لماذا تهون دماء الرجال
ويخبو مع القهر عزم الضمائر
دماء توارت كنبض القلوب
ليعلو عليها ضجيج الصغائر
إذا الفجر أصبح طيفا بعيدا
تباع الدماء بسوق الحناجر
على أرض سيناء يعلو نداء
يكبر للصبح فوق المنابر
وفى ظلمة الليل يغفو ضياء
يجيء ويغدو.. كألعاب ساحر
لماذا نسيتم دماء الرجال
على وجه سينا.. وعين الجزائر؟!

■ ■ ■

على أرض سيناء يبدو شهيد
يطوف حزينا.. مع الراحلين
ويصرخ فى الناس: هذا حرام
دمانا تضيع مع العابثين
فهذى الملاعب عزف جميل
وليست حروبا على المعتدين
نحب من الخيل بعض الصهيل
ونعشق فيها الجمال الضنين
ونطرب حين يغنى الصغار
على ضوء فجر شجى الحنين
فبعض الملاعب عشق الكبار
وفيها نداعب حلم البنين
لماذا نراها سيوفا وحربا
تعالوا نراها كناى حزين
فلا النصر يعنى اقتتال الرفاق
ولا فى الخسارة عار مشين

■ ■ ■

على أرض سيناء دم ونار
وفوق الجزائر تبكى الهمم
هنا كان بالأمس صوت الرجال
يهز الشعوب.. ويحيى الأمم
شهيدان طافا بأرض العروبة
غنى العراق بأغلى نغم
شهيد يؤذن بين الحجيج
وآخر يصرخ فوق الهرم
لقد جمعتنا دماء القلوب
فكيف افترقنا بهزل القدم ؟!
ومازال يصرخ بين الجموع
قم اقرأ كتابك وحىّ القلم

على صدر سيناء وجه عنيد
شهيد يعانق طيف العلم
وفوق الجزائر نبض حزين
يدارى الدموع ويخفى الألم
تعالوا لنجمع ما قد تبقى
فشر الخطايا سفيه حكم
ولم يبق غير عويل الذئاب
يطارد فى الليل ركب الغنم !
رضيتم مع الفقر بؤس الحياة
وذل الهوان ويأس الندم
ففى كل وجه شظايا هموم
وفى كل عين يئن السأم
إذا كان فيكم شموخ قديم
فكيف ارتضيتم حياة الرمم ؟!
تنامون حتى يموت الصباح
وتبكون حتى يثور العدم

■ ■ ■

شهيد على صدر سيناء يبكى
وفوق الجزائر يسرى الغضب
هنا جمعتنا دماء الرجال
فهل فرقتنا «غناوى» اللعب
وبئس الزمان إذا ما استكان
تساوى الرخيص بحر الذهب
هنا كان مجد.. وأطلال ذكرى
وشعب عريق يسمى العرب

ويا ويلهم.. بعد ماض عريق
يبيعون زيفا بسوق الكذب
ومنذ استكانوا لقهر الطغاة
هنا من توارى.. هنا من هرب
شعوب رأت فى العويل انتصارا
فخاضت حروبا.. بسيف الخطب

■ ■ ■

على آخر الدرب يبدو شهيد
يعانق بالدمع كل الرفاق
أتوا يحملون زمانا قديما
لحلم غفا مرة.. واستفاق
فوحد أرضا.. وأغنى شعوبا
وأخرجها من جحور الشقاق
فهذا أتى من عيون الخليل
وهذا أتى من نخيل العراق
وهذا يعانق أطلال غزة
يعلو نداء.. يطول العناق
فكيف تشرد حلم برىء
لنحيا مرارة هذا السباق ؟
ويا ويل أرض أذلت شموخا
لترفع بالزيف وجه النفاق

■ ■ ■

شهيد مع الفجر صلى.. ونادى
وصاح : أفيقوا كفاكم فسادا
لقد شردتكم هموم الحياة
وحين طغى القهر فيكم.. تمادى

وحين رضيتم سكون القبور
شبعتم ضياعا.. وزادوا عنادا
وكم فارق الناس صبح عنيد
وفى آخر الليل أغفى.. وعادا
وطال بنا النوم عمرا طويلا
وما زادنا النوم.. إلا سهادا

■ ■ ■

على صدر سيناء يبكى شهيد
وآخر يصرخ فوق الجزائر
هنا كان بالأمس شعب يثور
وأرض تضج.. ومجد يفاخر
هنا كان بالأمس صوت الشهيد
يزلزل أرضا.. ويحمى المصائر
ينام الصغير على نار حقد
فمن أرضع الطفل هذى الكبائر ؟!
ومن علم الشعب أن الحروب
«كرات» تطير.. وشعب يقامر؟!
ومن علم الأرض أن الدماء
تراب يجف.. وحزن يسافر
ومن علم الناس أن البطولة
شعب يباع.. وحكم يتاجر ؟!
وأن العروش.. عروش الطغاة
بلاد تئن.. وقهر يجاهر
وكنا نباهى بدم الشهيد
فصرنا نباهى بقصف الحناجر!
إذا ما التقينا على أى أرض
فليس لنا غير صدق المشاعر
سيبقى أخى رغم هذا الصراخ
يلملم فى الليل وجهى المهاجر
عدوى عدوى.. فلا تخدعونى
بوجه تخفى بمليون ساتر
فخلف الحدود عدو لئيم
إذا ما غفونا تطل الخناجر
فلا تتركوا فتنة العابثين
تشوه عمراً نقى الضمائر
ولا تغرسوا فى قلوب الصغار
خرابا وخوفا لتعمى البصائر
أنا من سنين أحب الجزائر
ترابا وأرضا.. وشعبا يغامر
أحب الدماء التى حررته
أحب الشموخ.. ونبل السرائر
ومصر العريقة فوق العتاب
وأكبر من كل هذى الصغائر
أخى سوف تبقى ضميرى وسيفى
فصبر جميل.. فلليل آخر
إذا كان فى الكون شىء جميل
فأجمل ما فيه.. نيلٌ وشاعر ! ■